



الدكتور
محمد عز الدين

الناشر: مؤسسة شباب الجامعة
الطبع والنشر

اهداءات ٢٠٢٢

أد/ مصطفى الصاوي الجويني

الاسكندرية

تراث الثقافة الإسلامية

ناتج المطوع عند العرب

تأليف

دكتور
محمد عزيز نغمي سالم

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة الدراسات والبحوث
للطباعة والنشر والتوزيع
٢٩٤٧٢٢ - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . لياك نعبد
ولياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين . آمين »

« صدق الله العظيم »

« رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة لساني »

(١)

تقديم

وبعد . . فقد أتممت هذا البحث بحسب الله ، وبحسن التوفيق والإشراف
والتشجيع . فهذه صفحات تعرض لتاريخ المنطق عند العرب ، وإلى أخرجهما بعدد
دراسة وبحث إنما أود أن أتشرف بتقديمها لأساتذتي وزملائي من دارسي العلم
والفلسفة والتوحيد ومناهج البحث والتاريخ مصغيها لما يوجهون من نقد وتوجيه .
كما أود أن أيسر الأمر أمام من تستهويه دراسة المنطق في حقبة مزدهرة من تاريخ
الفكر العربي كانت حلقة مفقودة بالنسبة للدارسين والمشرفين في ميدان تاريخ
الفلسفة والعلوم العربية والإسلامية .

وبما لاشك فيه أن التزاي يبراج دراساتي لهذا الموضوع . كان توجيهها حميدا
وفضلا كثيرا من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .
وأساتذتي الأجلاء أعضاء لجنة الفلسفة والاجتماع . فقد كانت لهم كل فضل
ومعاونة صادقة لهذه الدراسة المتواضعة .

ولا يفوتني في هذا المجال أن أشكر هـ. بـي اليوغوسلافيين الحاج مصطفى شيفا
والحاج ساعتيج من علماء الاسلام والاسْتِشْراق باليوسنة والاسْتِشْراق فريزشتيت
أستاذ الدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة برلين ، والادارة الثقافية بجامعة
الدول العربية وسكرتارية للتوتم الاسلامي .

كما أعبّر عن خالص شكري لأجلال وكرم وقف إلى جانبي وعاونني
في البحث .

وكانت تلك القوى التي تدفني في بحبي وفي تذليل الصعاب التي جابهتني مضرب
الأمثال الطيبات . والتي أحفظ لها الود والعرفان بالجميل ، وبالدين العظيم .

والله أسأل الهداية والاخلاص في العلم والعمل وأرجو أن أكون في هذا
البحث قليل المجانية للصواب ، فالخير ابتغيته ، والحق سميت ، والحكمة أردت .

وما أودت من العلم إلا قليلا ، وما توفيق إلا من عند الله .

وعلى الله قصد السبيل وحسبي هو ونعم الوكيل .

(٢)

مهيـد

اختلف الباحثون بصدد دراسة المنطق ، فمنهم من عبده مكملا للنص الديني ، ومنهم من حرم الاشتغال به (١) إلى حد القول المعروف «من تمنطق فقد تذاندق» . ولكن الجدير بالإشارة إليه أن الذين انتقدوا المنطق القديم في العالم العربي والشرق الإسلامي على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية قد انتقدوا المنطق الأرسطو طاليس القديم في سبيل الدعوة إلى منطق ديني (٢) يحمي العقيدة ويدافع عنها و يطق دنيوي يدعو إلى التجريبية والاستقراء من ناحية أخرى .

إن شئت فقل أن المناطق العربية والمسلمين قد تعرضوا إلى المنطق القديم بالنقد من وجهة نظر الدين فكان من الكلام وأصول الفقه . ومن وجهة نظر العلم فكان منطق العلوم ومناهج البحث .

ولقد حاولنا على سبيل الحصر أن نعدد المدارس المنطقية عند العرب نجده أن من أبرزها المدرسة المشائية (٣) والمدرسة الأصولية (٤) والمدرسة الجدلية (٥) والمدرسة العلمية (٥) والمدرسة الصوفية (٦) .

(١) فهرست المتون في مجموع الحواصم والفنون

(٢) ابن قتادة

ودراسة البحوث والمؤلفات والنقول والشروح عند المدارس السابقة تمكس
بحق الحركة المنطقية عند العرب وتسجل تاريخاً لعلم المنطق لدى المناطق العربية
والمستعربين . منذ أواخر القرن الثاني الهجري حتى نهاية القرن الثامن الهجري
أى ما يعادل القرن السادس الميلادى والقرن الثالث عشر أى حتى العصور الوسطى،
كحركة تمهيدية للأورجانون الجديد ومنطق الاستقراء البيكونى الذى ذاع صيته
فيما بعد .

ولما كان التفكير عند العرب والمسلمين متعدد الجوانب ، فنه الجانِب الإلهي
والجانِب الأخلاقى والجانِب الهِوى والجانِب العلمى والجانِب الكلامى
والجانِب الفقهى والجانِب المنطقى . ولكن جانب من هذه الجوانب عوامل أثر
فى نموه وتطوره .

فان غايتنا هى الوقوف على النتائج المنطقية عند العرب وقيمته وأصالته . كما
أننا نهدف إلى التحقق من الكيفية التى قل بها الأورجانون من اليونانية إلى العربية
وما الحلق به من اضافات وشروحات وتهيئات ، من خلال الترجمات والنقول إلى
العربية . كما نهدف إلى العرض المحايد للنتائج المنطقية عند العرب من خلال تطوره
ونشأته وذلك ببسط تاريخ المنطق عند العرب بمختلف اتجاهاتهم وتياراتهم
الفكرية والدينية وبرز هنا المسألة الحقة للمفكرين تأدوا إلى طرائق جديدة فى
التفكير المنطقى فى سبيل الدفاع عن الدين وفى الكشف واستقراء ميادين
المعرفة والوجود .

فتاريخ المنطق كنوع من الدراسة العلمية يتطوى على امالة التراث العقلى
وعنصرية الانسان ودورها فى الحضارة ، وسيتمحور بحلله أن ما قدمه العرب
العرب للالسان ولعلم المنطق على وجه التحديد من قيم علمية وابتكار ما يهتم الباحثين

من الشهادة بقيمته وما أثره على المنطق الحديث عند جون سيوت ميل وفرانسيس
يكون ، وسنقدم عرضا للأوريجانون الأرسطو طاليس القديم الذي كان بسيطرا
على المفكرين والعلماء حتى العصور الوسطى .

كما بين أن المناطقة العرب لم يعنوا بجانب من جوانب تفكيرهم بمثل ما عنوا
به في المنطق وطرائق البحث وفلسفات المسالوم واكتشافهم لمنطق التجريب
والاستقراء .

لقد كان المنطق عند العرب والمستعربين ضربا من ضروب المعاملة العائسة
ويتبين عن سائر الجوانب من حيث بمجوله واعتباره معيارا للعلم^(١) . ومع
للتنظر^(٢) . وكل من التيارات والمدارس الفكرية والفرق والحلقات قد استعانت
بأساليب المنطق واستخدمت العقل في الدفاع عن الدين وفي البحث والكشف في
جمال العلم والمعرفة .

ونشير إشارات إلى العوامل التي كونه أو أثر في تطوره خلال مرحلتيه .
لأن لكل مرحلة طابعها وعواملها التي ساعدت على ما يحفل فيها . من نتائج على
على نحو معين فتعرض لمرحلة ما قبل الاختلاط والنقل والبرجمة . ثم لمرحلة
الاختلاط والاتصال الثقافي .

وبين أن المرحلة الأولى كان التفكير المنطقي بفطرته بسيطا يكاد يكون عربيا
دار في نطاق العقيدة الدينية ومسلمات الإسلام . وقد تكون هذه المرحلة مرحلة
عزلة أو تمهيد لنشأة علم الكلام . وفي المرحلة الثانية نرى تطور المنطق عند

(١) الغزالي - التسطاس المستقيم

(٢) ابن سينا في النجاة والشفا والإشارات والتنبيهات

حدث الاختلاط الثقافي فتشعير إلى المنقولات من عناصر الثقافة الأجنبية وأبرزها كتاب الادريانون حتى يتضح لنا مصدر التأثير ومداه على نتائج المنطقة العرب - أى تعرض للترجمات المنطقية التي نقلت إلى العربية واشتغل بها المفكرون وذلك بطريقةيتين أحدهما تعنى بالتلويح إلى أهم المسائل والنظريات المنطقية وموقف كل المفكرين أو النظائر أو المشايخ من المنطقة العرب والمستعربين والمسلمين .

والأخرى تعنى الإشارة إلى الشخصيات والآراء التي تعرضت لسكل ومشكلة منها . وهذا يعنى أننا نتناول الدراسة وفقا للمنهج الموضوعي والمنهج التاريخي معا . كما تعنى عناية خاصة بتطووع علم الماهاج وصلته بتاريخ العلوم العربية .

المرحلة الأولى في تاريخ المنطق عند العرب

ونعنى بها مرحلة ما قبل الاختلاط أو الاتصال الثقافي . فقد كان التفكير عند العرب والمسلمين عربيا خالصا لم يحتك بأى تفكير آخر عن طريق مجالس البحث والمجادلة . وتحدد الفترة الزمنية ، منذ صدر الاسلام حتى منتصف القرن الثاني الهجري . أى من بدء عهد حركة الترجمة والنقل في أواخر الدولة الأموية .

ونتناول بالبحث المسائل التي شغل بها نظار المنطقة والمفكرين خلال هذه الفترة ، مع الإشارة إلى العوامل التي ساعدت على وجوده ونموه وأهم المسائل والآراء التي دارت والخصائص العامة والسمات والملامح الفكرية العامة للدراسات المنطقية .

وكانت نقطة البداية هي البحث في الكثرة ومسألة الأقاليم والأجابه التي أوردتها النص الديني ردا على هذه المسألة ثم مسألة الخلافة ومسؤولية الإنسان وإرادة الله .

ولكى نقبين المؤثرات العامة والعوامل الأساسية ، ينبغي أن ننسب ذلك في التغيير الذى حدث مما يجد في المسائل الأساسية من خلاف ونقاش فقد كان الخلاف أهم البرائع على ممارسة العمل العقلى واستخدام الأساليب الفكرية إلى بجانب النص الدينى والحديث ، ومرجع هذا الخلاف إلى المواقف المتعاضدة بين المهاجرين والأنصار حول مسألة دفن الرسول وإلى مسألة الخلافة والتابعية . وفى إعلان الحرب على مالى الزكاة أبان خلافتة أبي بكر وفى مسألة الشورى . وما حدث من اغتياالات لبعض الشخصيات الاسلامية من الصحابة . إلى جانب هذه الواعث يوجد باعث من الأهمية بمكان وهو القرآن وما يسدو في بعض آياته من تناقض ظاهرى . وهذا أدى إلى التعرض لمسألة خلق القرآن وكلام الله ناداهم أيضا إلى التعرض لصفات الله وذاته ووحدانيته .

كما تبين حدة الخلاف في القرن الأول الهجرى منذ وفاة الرسول وما نجم عنه من وجود الفرق والطوائف والأحزاب . ويتضح أمامنا بجملاء أن التطور مفكرى من الأمور الجبرية والحادثات الجزئية إلى أمر كل عام . بل انقلابا وعموما مطردا في جانب التفكير عند العرب . لكن بالرغم من هذا التطور ، فإن المعالجة العقلية لمسا طراً من مسائل ومشكلات لم تتخذ طابع العلم أو الفن . وإنما يمكن الحكم عليه بأنه تمهد لنمط آخر .

وعلى هذا يمكن القول بأن المرحلة الأولى مرت دون أن تكون للعقيدة العربية الطابع المنطقى في معالجتها لمسائل الدين والدنيا ، وإنما هي هيئة لطراز آخر من التفكير المنطقى . ويتضح هذا النمط من خلال المرحلة الثانية بعد ما حدثت حركة الترجمة والنقل . التى يمكن أن نقسمها إلى فترات :

(١) فترة النقل والترجمة والجمع والشرح .

٢ - فترة النقد والتحقيق والمهم .

٣ - فترة البناء والانشاء .

ولقد تتابعنا في المراحل التاريخية على علم المنطق وامتدت حتى مالمع
النهضة واصحابها يبرأكيين الحركة الماتلاية والكشف العلمي . ولهم دورا هاما
ونشطيا في ازدهار ونمو المعرفة والعلم في شتى المجالات .

ونحن في غمار حركة الوعى السياسى والصحوى في هذا المصير ومن خلال
معارك الاستقلال التى تخوضها الشعوب العربية من أجل كيانها وسيادتها ووحدةها
وحريتها ، يجسد بنا ونحن أسرج ما يكون إلى أن نقيم ونمى يتايح تراثنا
الأصيل ونأق إلى الماضى بنظرة واعية ونهل منه بها يفيض به من علم ومعرفة .
وليس هذا للوقف موقف تراجعى ، ولكنه وعى بتراثنا وتليبت له وتقييم
جديد نقض به ، في ضوء النهاء السالغ ... في نور المعرفة العلمية الجديده . لأن
المعرفة هى مادة العلم والعلم لا يقرم إلا بالفكر والتجربة . وللمنطق طريق العلم
وسيله في عالمنا الحديث ، فنحن نعود إلى تراثنا لنعى تاريخنا وسخبرتنا التى
ورثناها ، ونتيجة بطاقتنا الثورية في انطلاقه المستقبل الصاعد ، ونخلق في فضاء
المعرفة التفسيح ونستلهم من الماضى العبرة والتوجيه والنقد ونثبت الحاضر ونعمل
من صرح للمستقبل .

وإن حق لنا القول نقول أن تراثنا الفكرى مع ما بلغه من منزلة عالية وعق
وشغل لا يزال في حاجة إلى أن نطنن إليه وأن نفهمه وننوره في سركتنا الفكرية
وفي ثورتنا الشاملة ، وأول الأمور التى نضمها في الاعتبار هى أن نضج التراث
العلمى عند العرب والمسلمين في موضعه اللاق ونقيمه قويا حقيقيا فتبين دلالتيه
من واقع حياتنا وفكرنا ومعتقداتنا ومعرفتنا وتاريخنا الحضارى الطويل . لأن
الفكر والفلسفة والمنطق ليست ترفا عقليا بل ضرورات للحياة والواقع .

ولست هذه سوى صفحات تبرز الدور الحقيقي لقيادة الفكرية والمبادئ المستنيرة من تاريخ الفكر الإنساني وتاريخ الحضارة الإنسانية وليس أدل على دورنا من العبارة القائلة :

« وليس عيب أن الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامي الذي أثار عليه الفعول الذين اكتسحوا عواصم الإسلام القديمة تراجع إلى مصر وآوى إليها فحمت مصر وأنقذته عندما دنت غزو المفعول على أعقابها في عين جالوت » .

« وما من شك في أن النواثر العربية أم النواثر وأوثقها ارتباطا بنا ، فلقد امتزجت معنا بالتاريخ ثم جمعا الجوار في إطار وبطته كل هذه العوائل التاريخية والمادية والروحية .

فالفكرة الأساسية هي أن هذا المجهود ليس تأويل وليس مجرد أحياء لتراث العرب والمسلمين الحضاري وإنما وعيا بتاريخهم الفكري وجهود علماءهم ومفكرهم العظام من خلال صناعات التاريخ التي تشهد بصدق أن الحضارة العربية الإسلامية ومقرماتها التاريخية والمادية والدينية والفلسفة تتم لطلب المعرفة والعالم (١) . وأن جوهر العقيدة لم يفرق بين العلم من وطن ووطن فكانت الرسالة الثقافية تضيف إلى بناء الحضارة الإنسانية حجرا كريما تبع من عبقريتها في الآدمور الدينية وفلسفة والأخلاقية والاجتماعية والفنية والأدبية وطبع تطور الإنسانية بطابعها الفريد قرون عديدة وذلك بشهادة الدارسين .

والقضية التي نطرحها للبحث هي « تاريخ المنطق عند العرب » وتصل اتصالا وثيقا بالتاريخ الفكري في جانب المنطق عند العرب .

(١) الإسلام والحضارة - طبعة وزارة الثقافة - أساديث إذاعة د. محمد خلف الله

وهذه القضية لا بد وأن تتصل بالحضارة والتاريخ من ناحية ، وبالفكر والعلم
والفلسفة من ناحية أخرى .

ولكن نقدم أحكاما موضوعية تقريرية بهذا الصدد ينبغي أن نلبين المسألة
بعد جمع وإحصاء الواقع وتقسيم عنها . ولكن الأمر ليس بمثل هذه السهولة .
لأن البحث يلزمنا بالاستدلال على أم الواقع واستنباطها ثم تأليفها تأليفا عقليا
باعتبارها وجودا في الذهن . ونقول أن معظم الوثائق التي تناولها أيدينا بمثابة
رموز ودلالات تفسر حقيقة وجود منطوق عند العرب وتسجل تطور التفكير
المنطوق لديهم .

أن طرسنا للقضية السابقة هي محاولة لتاريخ المنطق عند العرب في ضوء
معرفةنا الحضارة لما هو ماض . وبالأستعانة بأبرز وأهم المراجع والوثائق لتستعيد
وعى مرحلة مزدهرة من تاريخ الفكر عند العرب . . وينسحب هذا على العنصر
العربي وغيره على السواء . فيشمل العرب العامية والعرب المستعربة .

والوثائق والمراجع التي تناول أيدينا أغلبها قديم وكتبه الشراح المتأخرون
من الأوساط طاليسين وغيرهم من العرب المسلمين وبعضها من الدراسات الحديثة
والتحقيقات لرسائل أوساط طاليس وكتبه المساء بالأورجانون . وبعض المراجع
الأجنبية واللاتينية .

(١) الشعوية في الاسلام مقال بالجملة بقلم د. محمد عبد القادر حاتم

(٢) العلوم عند العرب للاستاذ قدرى حافظ طوقان امة . ١١ من ١٠ الى ١١

(٣) التراث اليوناني عند العرب د. عبد الرحمن بندي

(٤) مسالك الثقافة الاغريقية أوليري Olery

(٥) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي د. محمد البهي ج ١ الأول المتقدمة

وقد محدثت عملية إختيار وانتقاء الوقائع التاريخية من أواخر القرن الثاقى
ثم عصر الترجمة والنقل إبان الدولة العاسية حتى القرن السادس المجرى ، وفتناول
فئات ومدارس للمنطق العربى فى أنحاء العالم الإسلامى برمتة ونخص بالعرض
الفلاسة المشائين والأصوليين والجدليين والعلماء . وخططة البحث العامة هى
محاولة الفهم لتطور التمكنر المنطقى عن العرب بعد أن حدث اتصال ثقافى بين العرب
وغيرهم من الأمم وخاصة اليونان .

فتقد أغرم النقلة بكتب أرسطو طاليس فى للمنطق والفلسفة وقد عرفها
المفكرون العرب والمسلمون وتعمقوا فهمها وأتوا بمجديد من وحى صقيرتهم التى
قدمت الكثير للعالم والانسانية من كشف وإبتكار .

وكثيرا ما كانت كتب أرسطو طاليس وأبحاثه فى للمنطق والتى عرفت
فيماء بعد باسم الأورجانون عرضة للضياع والفساد والقناء وبالتالى فتقد معناها
مفراها .

ولعل النقلة والشرح من المتأخرين قد جعلوها صالحة للاستعمال وقد فحست
فى ضوء النقد العلمى المستنير وتحقق من كبير من الروايات عنها .

والقضية التى هى موضع البحث تتصل ببعض التعميمات والقضايا الكلية تبدو
فى صدارة أحكام .

ولغة المنطق محدودة ومنضبطة . ومنهج التفسير ضرورى للقضية التى نعرضها
بالبحث إذ به فتأدى إلى تحليل ظاهرة نشأة المنطق عند العرب .

(١) تاريخ الفلسفة د. إبراهيم يوى مذكور . د. يوسف كرم المقدمة .

(٢) المنطق التوجيى د. أبو العلا عفيفى .

وبالتأكيد أن المنهج الأسبق كفيلا بالوصول إلى الحقيقة والموضوعية .

إن التاريخ البشرى عبارة عن سجل حافل بالأحداث الإنسانية خلال مجرى الزمن . أو طبقا للعصور المختلفة ، وقد تمثل في هذا التقييم للعرب في رأى هنرى يوى (١) البلجيكي من أن العصور القديمة استمرت بعد سقوط روما في أخلاق ومشاعر الناس ونظمتهم إلى أن جاء الغزو العربى أوروبا فوضع حدا الحضارة الرومانية وبدأت العصور الوسطى .

هذا من وجهة نظر مستشرق أوروبى قصر تقسيم العصور التاريخية بالنظر إلى الشعوب الأوروبية .

إننا ينبغي ونحس بصدد بحث التقنية السابقة أن نضع في الاعتبار البيئة والعصر والجنس والفكر الإنسانى ، فنفهم المنطق عند العرب في بيئة قد تفاعلت فيها مؤثرات ثقافية أخرى وفي عصر مزدهر قامت فيه أوسع وأكبر حركة للترجمة بفضل المقومات الأساسية للثقافة عند العرب ولسب ودين وثقافة ودوايل اجتماعية .

هذه بعض معالم المنهج في هذا البحث .

وبفضل هذا المنهج العلمى نتكشف معالم الحضارة عند العرب في أبهى مظاهرها الفعلية الى لا تزال تحتاج إلى كشف وداسة متعلقة في ظل إزدهار الحضارة الغربية المعاصرة واتجاهنا نحو ثقافة الغرب ، ظل الاعتقاد السائد بأن الفكر

(١) تاريخ الفلسفة د. إبراهيم يوى مذكور د. يوسف مكرم المقدمة

(٢) المنطق التوجيى د. أبو الملا عفيف

(٣) هنرى بيرن Henry Bern (محمد وشارلمان)

والفلسفة والمنطق وقف على مفكرى اليونان الأقدمين ممسكاً في استاذهم أرسطو
طاليس وورثة فكرهم في العالم العربى الحديث .

لكنه لابد وأن تطرح القضية طرحاً جديداً وأن تتمدد الحقائق من أساسها
في ضوء تجربة العالم المعاصر الذى أخذ ينصيب وفيه في غير الوعى بالحضارات
العربية الأخرى .

فلقد كان الجانب العقلى لدى العرب والمسلمين (١) في منزلة رفيعة وأكدت
عناصره ومقوماته بواكير حركة النهضة الأوروبية . وليس ثمة جدوى من الدراسة
إلا بآراء واستقصاء الفكر المنطقي من خلال كتابات المناطقة والفلاسفة والجذليين
والأصوليين والمذاهب من العرب والمستعربين والمسلمين .

قد يكون للآداب والفنون والعلوم الأجنبية بعض الأثر في حياتنا الروحية
والعقلية. إلا أن تراثنا العربى والإسلامى كان من المرونة والسعة بحيث شمل تيارات
فكرية وروحية عديدة . تمثل ذلك التجدد في التراث وتلك الحيوية الخلاقة وأصالة
العريقة فحافظ على شخصيته وحين قام حركة الترجمة والتنقل منذ أواخر الخلافة
الأموية في نهاية القرن الثاقى للهجرة اتصل العرب والمسلمين بالثقافات الأجنبية
من يونانية وهندية وفارسية وأفلاطونية (٢) . وانعكس هذا الإتصال لافى الحياة
الأدبية وحدها بل جاوزه إلى الحياة الفكرية والروحية ولم يكن هذا الاتصال إلا
لونا من ألوان المعرفة التى انجم إليها المسلمون والعرب بكل طاقاتهم ولم يكونوا
فيها منغملين في قبولها بل كانوا أكثر فاعلية وفهما ووعياً لمبادئ الثقافة الأجنبية .

(١) د. محمد عبيد الهادى أبو ريده ترجمة تاريخ الفلسفة في الإسلام

(٢) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى أ. حسن إبراهيم حسن

ولو نظرنا إلى بعض كتب ومؤلفات طبقة المفكرين الذين كانوا عن قرب من هذا الاتصال الثقافي لوجدنا في كلامهم علاقة أو إشارة عن تأثرهم بما لم يكن تراثا عربيا إسلاميا أصيلا . ولكن هذا لم يحوِ التراث الفكري الأصيل عند العرب والمسلمين .

ومرجع تلك الاصلة لا يأتى اتجاه البعض إلى ارجاعها إلى دور النهضة . ولكن الاصلة التي عبرت عن تيار الفكر العربي والإسلامي تمييزا صادقا إنما ترجع إلى المقومات الحضارية (١) والثقافية للامة العربية والإسلام والذي دفع بالعرب والمسلمين إلى البحث في ميادين العلوم الفلسفية والعلوم العلمية ما يمكن أن نسميه بالبحث عن المعرفة والبحث عن المعرفة أيا كانت بحث فلسفي أصيل . والنوافع التي دفعت إلى قيام حركة الترجمة والنقل (٢) كانت دوافع نابسة عن الادراك والفكر العربي الإسلامي وقد وقفت إلى جانب هذه الدوافع بعض العوامل الخارجية التي بلورت الحركة العقلية في الثقافة من التراث الأجنبي بأجل معانيها (٣) .

وقد تصور البعض أن هذا الاتصال الثقافي القديم إنما هو محو ثقافتنا وشخصيتنا وهذا التصور بعيد كل البعد عن فهم الثقافة العربية والإسلامية . لقد كان التيار الثقافي الجديد من القوة والقدرة والمرونة بحيث يخرج من الاتصال الثقافي بفهم أعمق ويأدراك أوضح وغبة أكبر في البحث عن المعرفة . وكان الإسلام دافعا قويا قدسيا للمعرفة ولم يكن الرسول (صلم) ينهب إلى العنصرية أو للذهبية .

(١) تاريخ الفلك عند العرب د. امام ابراهيم أحمد (سلسلة كتب ثقافية)

(٢) عصر المأمون أحمد رفاعي المجلد الثاني

(٣) محمد رسول الله . مولاي محمد علي - الفصل السابع عشر ص ١٠٦ - ص ١٠٧

ومن خلال الحقبة الزمنية التي حدث فيها الاتصال الثقافي (١) وما بعدهما من أرواح حدث الكثير خرجت تيارات عديدة من الفكر وطوائف مختلفة تحولت فيها معالم البحث عن المعرفة والإيمان وعن العدالة وكلها ترتبط بعالمى الدنيا والدين ، وهذا ليس أمرا عجيبا أن نجد مسرح الفكر وتشد يمثل الصراع الكبير بين الاتجاهات ومدارس الفكر العربى والإسلامى المختلفة .

ولقد تمثل فى الحلقة العربية والإسلامية ما يمكن تسميته بالمعرب المستعربة والعرب العاربة وكلها ارتبطت برباط مقدس هو العقيدة الإسلامية ، ويتناول الدكتور الأموانى فى كتابه (٢) « الفلسفة الإسلامية » هذا الخلاف بين الفلسفة العربية (٣) والفلسفة الإسلامية ويحاول أن يوفق بين وجهات النظر المتعارضة بصدد هذه التسمية .

يعود فنقول أنه بالرغم من الخلاف حول التسمية فإنه تجلت فى هذه الطوائف أنماط وطرز الفكر المختلفة فيها ما يلقى بالعقلانية وهذا هو تيار الفلسفة المشائية فى الإسلام وفيها ما يجسم المعانى الدينية وعنه صمدت فرق الغلاة (٤) والتيار الثالث كان تيارا ذوقيا صوفيا ذو مسحة أفلاطونية ويمار آخر هو التيار النقدي ، وقد تفرعت عنه مدارس الجدليون وتمثلت فى المدرسة الأصولية المعتزلة والمتكلمة والفقه والأشاعرة فى حركة مجددة تمت بأهل الصفة والمعرفة والعلماء بصلات وثيقة .

(١) مسالك الثقافة الاغريقية (أولرى) مترجم .

(٢) الفلسفة الإسلامية . د. أحمد فؤاد الأموانى

(٣) الفلسفة العربية . د. المولى

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . د. على سامى النجاشي - المقدمة

وكل هذه التيارات محاولات لتفسير العلاقة بين عالم الدنيا وعالم الدين وهذا التفسير يمكن فهمه على أنه بحث في المعرفة بأوسع معانيها وما تشمل عليه من علوم وكان لابد لهذه التيارات من طرائق ومناهج البحث والحجاج وأخرى لا يمكن والأسلحار بصدد حقيقة الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا ذلك للوقف وتلك العلاقة بين الله والإنسان في إطار العالم للشكافي وحدود الزمان ، وهنا ينطلق البكر من العقلاية الأرسطية والملمية للدرنية ، كما يتحرر من الداهسل النقلي والذهني الظاهري :

وينظر إلى فهم المشكلة وبضها ذهنيا جديدا بروح مسئلة في نظرة نقدية مؤمنة تحمي العقيدة وتحاول من أجلها وتمنح النفس الايمان والثقة والطمانينة عملا بالقرول السائد . اعلم لديك كمالك تعيش أبدا واحمل لآخرتك كمالك تموت غدا . وتصفه الثنائية في أصول الحل النقدي المختزل والجدل تحمل فهمها بما لا عقلا وقلبية : ادليا علميا وآخر عقليا .

ولم أجد من بين هؤلاء المفكرين الممثلين لأبرز التيارات الفكرية في التراث العربي والحضارة العربية من رواد الفكر وقادته في العقيدة من هو أقدر من الفلسفة والأصوليين والمتكلمين والجدلين والعلماء .

فقد كان لهم الأثر في مجامع الفكر الإسلامي والحضارة العربية على قيباس مدرسة أينا أو مدرسة الاسكندرية أو مدرسة طليطة وقشتالة وأسكوريال .

وحينا كنت بصدد اعداد البحث النهائي صفر كتيب للاستشاذ المذكور ذكرى نجيب محمود وهـ والشرق الفنان ، (١) فمار كتيبه هذا الشئ التكوين ولما فيه من

(١) الشرق الفنان ، بهـ ذكرى نجيب محمود .

صلة بموضوع البحث الذي نحن بصدده نمرض. لتقنية هامة من ضمن الحفلة العامة للبحث فقد عرض القول بالزعة التي تفرق بين الحضارات الانسانية وبين حضارة الشرق وبين حضارة الغرب ، يمرض لمهذين الطريقتين ويضع بالشرق القديم تلك البلاد القضية وتتمثل في حضارة الهند والصين . بينما يقصد بالغرب اوروبا وأمريكا ، وأساس الاختلاف بين الحضارات الانسانية أساس معرفي فلسفي في نظريته وشموله وموضوع هذه المعرفة هو الوجود برمته والطابع التفسيري (١) لمعرفة هذا الوجود .

فالشرق في رأيه يتسم بطابع الذي ينظر الوجود الخارجي (٢) بصيغة ذواتة تنفذ إلى أحماق الظواهر المحسوسة ، فهو ذو نظرة مفهومية تلزم بالجوهر والماهية . والآن أم الذات هنا تمهش تجربة ذواتية وليست هذه السمة فريدة في إدراك لون من ألوان المعرفة دائماً هي الطابع العام لشي ألوان معرفة العلم والفلسفة .

أما الغرب فطابعه العام للتطرق إلى الوجود فتتناول الظواهر الحية مشاهدا لها معطياته الحسية فيحلها ويتوصل إلى أطراف الظواهر على صورة معينة ويجعلها في قوانين فينأدى إليها بتمهش للبحث من مقدمات صحيحة يقينية إلى نتائج صحيحة وهذه هي البسمة المميزة له في العلم وألوان التفكير والعمل .

ويبين الطرفين السابقين وسط يتجمع بين طابعهما هو الشرق الأوسط مبهط الديانات وملتقى التيارات الحضارية في عصر التاريخ البعيد وفيه التثاق ومجاوزت تيارات الدين والعلم والفكرة والعمل .

(١) إبراهيم بن سيار النظام والمدرسة النقدية في الإسلام . بصح المؤلف

(٢) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والمصرية . عباس محمود العقاد

فليس ثمة غرابة في أن يكون مهبط الديانات جميعا ، ومتبعا أصيلا للفكر
الإنساني (١) العالمي يخاطب العقل والقلب . يتناول العقيدة بمنطق ويؤمن
بالعقل ولا ينكره ويسلم بالترديد في نظرة ثنائية نادرة مردودها مطابق بين
الفكر والواقع بين الوجود والحقيقة بين عالم الأشياء في ذاتها وعالم الأشياء لا يباعد
بين الإنسان والعالم وبين رجل الدين ولا يفهم عروة المعرفة . فهو يؤمن بالترديد
في الفكر والواقع في نظرة الإنسان إلى الوجود في معرفة وإدراك المسالم الملاءم
بالظواهر والأحداث .

وليس غريبا أيضا أن نجد حياة الفكر في عالمنا الوسط ، ليس غريبا وليس
يستغرب أن نجد مضمرا مقبلا على الحياة عالمنا بأمور الدنيا والدين . بارعا في
طبه وصناعته مدققا في هبه ومنطقه ، شاعرا وأديبا ولغنا مدونا ولأعماق
الوجود والأشياء في العالم مكشفا ومجربا لتجربة الوجد .

والذي جئنا من وجهة النظر التي يقول بها الأشياء السالف الذكر هي أنها
وجهة نظر مقبولة ومؤيدة بالشواهد مدعومة بالحجة . والاستدلال من حيث أن
فكرنا وفلسفتنا وعلمنا في طائفة العالم لم يخرج عن هذا النمط وهذا الطراز الحضاري
المميز الذي يدل دلالة قاطعة على شخصيتنا الحضارية المميزة بميزة نادرة . بل أن
جائر لنا أن نكتشف هذه الشخصية فائنا نقينها من خلال الفكر الذي يمثل أدوع
نتاج وتراث إنساني لحضارة الشرق الأوسط التي نتم بها في موضوع بحثنا
هذا (٢) لأننا لو حاولنا أن نكتشف الطابع المميز فاما لابد أن نقينه من خلال

(١) حقائق الإسلام وأبجليل خصومه . للتقدمة عباس محمود العقاد

(٢) بيكسويت

الإصالة التي توجد في الفكر والحضارة وليس أمثل على أن نكتشف مافي الفكر إلا المنطق (١) فتحاول أن تتبع تاريخه في تسلسل وارتباط بالنظر إلى موضوعاته ومسائله ووجهات النظر التي أدل كل مفكر فيها بدلوه وتبين طلائع الفكر والحضارة في هذه البقعة من العالم التي قادت حركة الأحياء والنهضة الحضارية والثقافية والعلمية والدينية ليس في أوروبا في المصور الوسطى وحدها بل في العالم برمتيه (٢) .

لقد كان العرب حينما من المهر يترهبون على مقعد الاساقفة بالنسبة لأوروبا ، وكانت مراكز الثقافة العربية والاسلامية في العالم تحتل فقط التحول بالنسبة لحضارة الغرب الأوروبي ، ومع مرور الأيام بدأت تشكل الشخصية الحضارية لأوروبا في عصر النهضة يكنى أن يحفظ هذا الجيل وهذا العرفان المستشرقين ومنهم وادون . بل لا عجب أن تعتبر تلك الروح العلمية والتجريبية والاستراتيجية التي مجدها الغرب الأوروبي وأمريكا في العصر الحديث ليست بالانتاج العبقري من روح الحضارة العربية والإسلامية (٣) وانتقلت إلى أوروبا من مراكز الانشاق ومراكز التجمع الثقافي العربي إلى أوروبا . بمعنى أننا لو حاولنا أن نبين سر هذه النهضة في أوروبا فأننا لابد وأن نتمتع بالفلسفة والمنهج الفاسق في المعرفة والعلم الذي أخذته أوروبا عن العرب وشكلته . حتى تميزت به . حقيقة الأمر أن له أصوله في تاريخ الحضارة والفكر والعلم . أقول في تاريخ الحركة التقدمية والمنطق والعلم عن العرب والسابق .

(١) د. الأمواني الكندي فيلسوف العرب

(٢) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد العبادي وآخرون

(٣) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد العبادي وآخرون

.. ومن هذه المفاسد الغير إلى أهمية الدور الذي تلعبه المدارس الفكرية والحضارية ومراكز الثقافة في العالم العربي القديم (١) وما قبله فقد كانت مدرسة أينا وقبلها مدرسة عين شمس ثم تلتهها مدرسة الاسكندرية وهي يجمع الثقافات من الشرق والغرب وأمدت العلم بعين لا ينضب فتفتحت مدارس الإندلس ومنها إلى أوروبا وهكذا ففى مراكز اشعاع واتصال حضارى يصل بالماضى (٢) وبالحاضر بالمستقبل .

.. ومن القابض فانحنأ إلى مفادس الفكر العربية والإسلامية . فلكل المناطق اليونانى التقليدى الأوسطو طاليسى وما جمته أقطع مجموع .

وأدت إلى منهج جديد لإنشائى هو المنهج التجريبي الذى عرفته أوروبا فى فجر نهضتها الحديثة .

كما تكافد مسالك الثقافة العربية فى أوروبا والشرق العربى المسلم بمثابة مراكز انفتاح للروح العملية التجريبية تنبج إلى تحقيق العمل فى لحظة واقعية استقرائية تبعد البعد كله عن الأيدولوجية النظرية فى الحضارة اليونانية .

والشواهد التاريخية لتأريخ الفكر والمناطق العربى والإسلام وتطوره ومدارسه الفكرية باختلاف مشاربها وميادين البحث فيها وفرقها تؤكد تلك الأيدولوجية ذلك الكبرن الفكرى العملى الذى تميزت به الحضارة الجديدة منذ إنشائها الدعوة حتى عصور الاستاذية لأوروبا .

(١) تاريخ العلم ح. سادون

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية . ديبود ترجمة د. محمد أبو ريده

وتجلبت هذه الطرائق وهذه المناهج الجديدة في ميادين البحث العلمى والتطبيق (١).

ففي ميدان العلوم الطبيعية مثلاً، يبرزت تلك الروح العملية الصاعدة كما برزت في علوم الفلك (٢) والحساب والتجوم بل وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية وفي مناهج البحث والأدلة العقلية والعقائدية (٣).

ولو حاولنا تلخيص تلك المحاولات الأصيلة الرائجة عند مدافس الفكر العربى الإسلامى التى حاولت أن تخرج من مجال العلم إلى العمل . من الفقه والقانون إلى التطبيق .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام الأستاذ الدكتور على سامى الدشاش

(٢) العلوم عند العرب قدورى حافظ طوقان (البرقة العلمية . . باب)

(٣) الذكرى المئوية لتأسيسه للقرالى - بحث فى فلسفة السياسة د. محمد عبد الحى نصر

مآثر العرب ودورهم في الحضارة

يتمنح لنا ذلك الدور الذي لعبه العرب في تاريخ الحضارة الإنسانية ، لقد كانوا طلائع النهضة الحديثة التي عرفتها أوروبا واثبتت قوتها حتى يومنا هذا .

وبالرغم من هذا الدور الثابت تاريخيا فإن البعض يجهل مآثر العرب للحضارة والفكر والعلوم والفنون . ومرجع هذا إلى غفلة أو تجاهل محافل على التراث العربي الأصيل وأعمال أجداد العرب والمسلمين .

بينما نرى هذا التحامل يبدو واضحا إذا ما قارنا بين ما كتبه الغرب عن التراث اليوناني وما تراه العظيمة على العقيلة العربية بصوردة ان ذلك فائضا كدل على ما به . ولقد شهد شاهد من أهلها هو سادرون بقوله : إن بعض المؤرخين يستبعدون تقدم الشرق العبران ويصرحون بأن العرب والمسلمين نقلوا العلوم القديمة ولم يضيفوا إليها شيئا ما . . إن هذا الرأي خطأ ، وإنه لعمل عظيم جدا أن ينقل إلينا العرب كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، ولولا ذلك لتأخر سير المدنية بضعة قرون » .

ويقول بركسون في شهادة للسائر المعرب . . . وما المكتشفات اليوم لتعجب شيئا مذكورا أزاء ما نحن مدينون به للرواد العرب الذين كانوا « مشاعلا وضاء في القرون الوسطى للطلبة ولا سيما في أوروبا ... » ويذكر كراييفو . « ... أن الميراث الذي تركه اليونان لم يحسن الرومان التليام به . أما العرب فقد أقتنوه وحملوا على تحصيله وإتمامه حتى سلوه إلى العصور الحديثة ... » (١) .

وينهب سيدو . . . أن العرب هم في واقع الأمر أساطلة أوروبا و
جميع فروع المعرفة .

إن الحضارة العربية ظامرة طبيعية ليس فيها خروج عن منطق التاريخ ، ولولا
جهود العرب لبدأت النهضة الأوروبية في القرن الرابع عشر من القطة التي بدأ منها
العرب نهضتهم خلال القرن الثامن للهجرة (١) .

والواقع أن العرب قاموا بدورهم في التقدم الفكري وفي تطوير الثقافة وعميق
الفهم في إزدهارها الإيمان وتقدم العلوم والفنون .

وتاريخ الحياة العقلية والنكرية في الحضارة العربية تتصل اتصالاً وثيقاً
بماضى أمة العرب ومقوماتها الحضارية وبالباعث الديني الذي دانت به أقطار
وبلدان الأمم القديمة أعنى الإسلام ، وحين تفتحت أمام العرب والمسلمين أبواب
الثقافات الأجنبية قاموا بدورهم في الترجمة والنقل والنهم والدراسة وخرجوا
بالجديد ، وبهمنا على وجه الخصوص الجانب العقلي من الفكر العربي أعنى المنطق .
فقد خرج العرب إلى لسق جديد من الفلسفة وطرائق ومناهج البحث كما يقول
ولف : ... ففلسفة العرب .

ويقول أحد العارفين المتخصصين في رسالته العلمية أن العرب والمسلمين كانت
لهم مناهج وطرائق البحث عرفتها أوروبا فيما بعد . وكانت من أهم عوامل التقدم
والنهضة في العصر الحديث (٢) .

وقد يكون في الفلسفة العربية عناصر مستمدة من مذاهب الفلسفة اليونانية

(١) الفكر العربي والتراث اليوناني للاستاذ مظهر

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. هلى ساسى النشار - للتقدمة :

غير مذهب أوسطون وفيها عناصر هندية وفارسية ، ثم أن فيها ثمرات عبقرية أهلها ظهرت وتنبئت في صورة لستي فلسفي قائم على أساس من مذهب أوسطون مع تلافى ما في هذا المذهب من النقص .

لقد برع العرب في مختلف مبادئ العلوم والمعرفة ، ويكفي قول وايدمان و ... أن العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان وفهموها جيدا ، وطبقوها في حالات كثيرة وعقلانية ، ثم أنشأوا من ذلك نظريات جديدة مبتكرة ، لهم بذلك قد أسدوا إلى العلم خدمات لا تقل عن الخدمات التي أتت من جهودات .

والعرب هم الذين أرسوا أساس البحث العلمي على التجريب ، فيقول بول كروس عن جابر بن حيان : إن واجب المشتغل في التطبيقات والكيمياء هو العمل وإجراء التجارب ، وأن المعرفة لا تحصل إلا بها (١) .

و قد عرفوا أيضا الطريقة العلمية الحديثة قبل يكون وقالوا بمنهج الاستقراء (٢) .

ومن خلال الدراسات المختصة لتاريخ الميكرية العربية يتضح بجملة أنه كان للعرب دورا في سير الحضارة وامتدادها عبر التاريخ وأنهم أودوا واجههم في التطور الفكري وفي معالجة التناقض الذي كان ملازما بين العقل والایمان بل العلم والدين .

ومنه الدراسة تظهر حلقة كانت مفقودة في يوم ما ولكن حركة البحث والرغبة في التحصيل والبحث تعمل أي شيء حتى تحصل إلى الحقيقة إلى أبرز صورة فكرية عند العرب هي اللعان لثأته وتطوره وتاويخه .

(١) العلوم عند العرب قدري حافظ طوقان (جابر بن حيان) باب

(٢) رسائل جابر بن حيان تحقيق بول كروس - طبعة ليزج

من خلال الوعي بالحضارة العربية الحاضرة .

إن أبرز جانب من جوانب التفكير المنطقي ، هو طريقة البحث والنزعة العلمية في البحث . فلقد ظهر الأبداع والابتكار الفكري في هذا الجانب بحيث يمكن القول بأن طرائق وأصاليب البحث والكتابة عند العرب قد أصابها التطوير والنمو فهي في صدر الإسلام غير الجامعية وهي في العصر العباسي ظهر صدر الإسلام . لأن الثقافات الأجنبية التي عرضها العرب وأصول المنطق والبحث جعلهم يسبرون على نهج علمي في طريق العرض والفهم والحل لمسائل الفكر والواقع .

نقول على الرغم من هذا فإنه لم يحظ المنطق عند العرب بعناية الباحثين (١) ولم تحفل المكتبة العربية بكتاب يمرض لأعظم جانب من جوانب الفكر العربي في مجالات الفلسفة والعلوم . علما بأن هذا الجانب الخالد تناولوه المفكرون والفلاسفة في الغرب الأوروبي أبان عصر النهضة والعصر الحديث بالدراسة والانتقاس . فقد اعتبره يكون أصحاب المنطق التجريبي لاستقراء الصورة الكاملة للفكر من حيث نتائجه في الكشف والمخترعات وطرائقه في البرهنة فتولد العلم الحديث بفضل مناهج وطرائق البحث التجريبي والاستقرائي فتوطدت دعائم المنطق بأنماطه الحديثة بينما لفظ المنطق الاوسطا ليس الذي ظل عصورا كاملة شاعرا لا يمكن الفرار منه فلم يعد يشغل الباحثين المعاصرين إذا بفضل الأسس والأصول التي عرفتها أوروبا عن العرب فتحت الآفاق لمنطق جديد ومناهج جديدة للعلوم (٢) . بالرغم من كل هذا لم نرى من يقدم على هذا الميدان بالكتابة غير أن اهتمام

(١) المنطق العربي للاستاذ محمد الشريفي

(٢) المنطق الصوري د. علي سامي النشار

الدولة في ثورتها الشاملة أروحت وراحت هذا الجانب الإبداعى لفكر العسرى ، بحيث يكون لدينا سجل يعرض لنشأة النظريات المنطقية عند العرب وعند المناطقة العرب ، ثم لتطور هذه الأفكار خلال العصور وما أضاف إليه المفكرون المختلفون من عناصر .

والاهتمام بالمنطق وموضوعاته قد شغلت المفكرين الإسلاميين القدامى حتى تناولوه بالبحث والشرح والتقد. فوجه عناصر عديدة وقد عرله المفكرون باسم « الأوزجاتون » وقد تناول الدكتور إبراهيم بيوى مذكور الكلام عن المنطق الأرسطوطاليسى في العالم العربى (١) . غير أنه يرد مسائل المنطق الإسلامى إلى أصولها البريائية، أرسطوطاليسية كاتب أو رواية حنبلى أثر لثانطق الأرسطوطاليسى في الوائى الفكرية عند العرب .

وهناك دراسات وتحقيقات علمية للدراسات المنطقية نذكر منها تحقيق ابن سينا (٢) والسهروردى المقتول (٣) .

وبعد هذه الدراسات لم يظهر الكثير من الكتب والمؤلفات فى هذا الميدان فلم يقتل تاريخ المنطق خلال العصور المختلفة وتطور أفكاره وجانب الأصالة عند المفكرين العرب الذين أضافوا الشيء الكثير إلى المنطق ولهم من المسأثر على مفكرى أوروبا ما جعل للمستشرقون يشهدون شهادة حق ويذكرون مثالبهم .

(١) الأوزجاتون عند العرب (بالفرنسية) د. إبراهيم بيوى مذكور

(٢) كتاب البرهان (لشفا) تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

(٣) رسالة فى السروردى المقتول تحقيق د. محمد على أبو ريان (مخطوط

الأواح - المصاح - القلم الأول - المنطق)

ولما كان لي حظ التخصص العلمى فى المنطق وتاريخ العلوم عند العرب والفلسفة الإسلامية فقد آليت على نفسى أن أقوم بأداء رسالتى العلمية - لاسيما وقد عصفنى وحفز همتى على المواصلة تقدير الدولة لموضوع البحث الذى أتناوله .

وتلك الدراسة محاولة أقدمها وقمتية أطرحها أمام الدارسين والمتخصصين بحيث يكون هناك تتبع وتاريخ للمنطق والفكر المنطقى عند العرب وتلك هى المحاولة وكان منهجى فى وضعها تاريخى وموضوعى فأعرض لمباحث المنطق ونظرياته التى عرفها العرب والمناطق العربية مبحثا مصادرها والأصالة الجديدة المنسوبة العرب . ثم انتقل إلى المآثر العلمية التى كان لها الفضل كل الفضل على الحضارة الأوروبية فى طرائق البحث ومناهج العلوم .

ولست أدعى أنى ألممت بالموضوع حتى الالمام . وحسى أنى أوصل سير المدرسة الإسلامية الحديثة فى هذا الميدان .

(٢٣)

قضية البحث

قد يبدو من الصعب الاستفادة من المؤلفات العربية القديمة في ميدان علم المنطق على أهميتها وعلاقيتها العلمية والفلسفية إذ لم تخلو من تعقيد في أسلوبها واستغراق في معناها وصنعه في تركيبها ، ومطولات ومناقشات شكلية جافة تختلط بمسائل وفلسفة وعلوم الدين واللغة .

وعلى صورة من المنطق التقليدي الأرسطوطاليسي كما يحمله وفهمه الشراح والنقل من متأخري المدرسين خلال العصور الوسطى . وبجملهم فيها ميزات ، إلا أنه قد عني عنها الزم من طيلة عصوره المختلفة واعتبرت هذه المراجع العربية لا تفي بحاجة العصر الحديث .

وذلك هذه المؤلفات بعيدة عن المدارس حتى ألغى الأضواء وتكشفت قيمتها العلمية ، وأن ما قبل عن إبقاء المنطق الأرسطوطاليسي كما تركه أرسطو زعم لا يؤيده دليل ، وإنما كان المسام المناطقة العرب بالمنطق الأرسطوطاليسي عن طريق الشراح والمدرسين الغربيين اعتبروه علما يختص بالفكر وفروا بين الفكر .

ويتردد هذا الفهم لدى المشائين العرب ، فتارة هو أداء ، وتارة هو قانون حاصم للفكر (١) .

ولكن من أم وأبرز الجوانب التي شغلت المناطقة والمفكرين (٢) العرب وشغلوا بها مناصح البحث والمنطق التطبيقي ، وسنخصص بالبحث في مسائل المنطق العلمية

(١) نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار

(٢) أسس المنطق الصوري د. محمد أبو ريان ود. علي عهد المعطي

الاستقراء - فقد تداولها المناطق العربية بالمنافسة والدراسة وتأدوا إلى أعظم كشف على في طرائق ومناهج البحث العلمى . إلا وهو الاستقراء .
وقد كانت هذه المسألة الشغل الشاغل لأحد العلماء المتخصصين .

إذ يقول في مقدمة كتابه : ... دعا القرآن إلى النظر في السكون وتأمله فاندفع الصحابة الأولون إلى فكرة القياس وفكرة الاقتباس كما سئرى بعد . أخطر فكرة في تاريخ الإنسانية جميعا وليس القياس هنا هو القياس الأرسطوطاليسى اليونانى - بل هو المنهج التجريبي في أعظم صورة وفكرة القياس لم توضع في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي عصر صحابته وتمت تأثير القرآن نفسه كقياس الأشياء بالنظائر والأمثال فحسب ، وقياس المثل هو أبسط أنواع الفكر البدائى ، بل ووضع في العصر الأول ، العصر القرآنى الخالص قواعد القياس وشرائط العلم (١) .

ضرورة تعديد نطاق البحث

من أساسيات البحث أن تبدأ الدراسة أى علم من العلوم بتعريف هذا العلم وبيان موضوعه ورسم حدوده ومسائله وعلاقاته في نطاق دراسته (٢) .

ولكن قد يكون من الصعب لا من المتعذر أن نعرف العلم بلغة التعبير الدراسى للعلم ذاته (٣) .

وليس هذه هي المشكلة التى يحسبها علم (٤) للنطق إذ يعنى ضمن مسائله

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. علي شامى النصار

E. Grobier : Traité de Logique (٢)

J. S. Mill : A system of Logic II. ch. ٧, ٥ (٣)

R. Jolivet Vocabulaire, de la philosophie (٤)

بالتعريف والتحديد للانفاضا والتصورات وشق أنواع العلاقات والمقولات المنطقية .

ونحن في ميدان علم المنطق بل وفي نطاق الدراسات المنطقية نرى ضرورة التعريف وأهميته . إذ أنه يتناول وقائع من العلاقات قد يازم عنها صدق أو كذب صحة أو بطلان تعليق أو ترجيح قد تختلف عن أى موضوعات دراسية . أى علم من العلوم الأخرى بعلم الطبيعة مثلا . ويمكن أن نقرر مبدئيا التعريف لعلم المنطق بأنه : الدراسة العلمية للعلاقات المنسقة المتصلة بالنشاط الفكرى .

ولكن يكون هذا التعريف مفهوما ومستساغا لا بد من شرح فكرة النشاط الفكرى ثم الفكر .

النشاط الفكرى

هو فى جوهره كل مجهود وكل طاقة يبذلها الإنسان للحصول على ما يشبع حاجته إلى الرعى واللمعة

فأساس النشاط الفكرى ، والسبب الذى يبرر بذل الإنسان لهذا المجهود هو الحاجة . ونعنى بالحاجة كل ما هو ضرورى للإنسان ، فهناك حاجات بيولوجية وغذائية وأخرى فكرية قد يعرف الإنسان الحاجة بالفريضة وبالتجربة أن هناك أشياء معينة يمكن أن توقف الاحساسات المؤلمة أو الفرحة ويحل عليها شعور بالرضا . فقد يكون المصافح هو الاحساس بالحرمان أو الاحساس للؤلم أو الرغبة فى المعرفة وجب الاستطلاع أو البرهنة على صحة أو صدق قضية ما . والحاجات لذلك متعددة أولية وثانوية فيها ما يعود إلى الفرد بفطرته ومنها ما يرجع إلى كونه عضوا فى المجتمع .

والحاجات ليست محددة أبداً فقد زداد تبعاً لمقتضيات المدنية والحضارة .

والحاجات قد تكون وثيقة الصلة بالأخلاق والقانون والحق وترتبط بالزمان والمكان والمجتمع والتاريخ. إذ ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الفكر والواقع طرفان في قضية دياكتيكية (١) محققة في التاريخ والمجتمع تحتوى حتى أنواع الصراعات والتيارات والمفاهيم الفكرية والأيدولوجية بالنسبة للسان والمجتمع والتاريخ والحضارة والترات الإنسانية برمتها بل وتتقدم العلمى والعمرانى .

وهناك اعتباراً آخر فى النشاط الفكرى يأتى بعد الحاجة وهذا الاعتبار هو التجربة . نعى بالتجربة أنه عندما يسمى الإنسان لاشباع حاجاته الملحة من الطبيعة الإنسانية والطبيعة المحيطة فى المستوى الفردى والاجتماعى بطريق مباشر أو غير مباشر . فتواجهه العقبات والصعوبات التى تعقد من وسائل اشباعه فيحاول التغلب عليها فينبذل مجهود فى حلها تدفعه الحاجة إلى التجربة إلى نوع من الممارسة أو الخبرة المكتسبة . وهى الأصول الأولى للمعرفة الإنسانية التى تنمو وتوسع فتصبح نعطامن أنماط السلوك الإنسانى بصدد المواقف المختلفة التى يجابهها الانسان . وقد تتدخل العادة فى التجربة فتصبح تقليداً أو عرفاً أو تصوراً . وقد يختلف الأفراد فى تصوراتهم تبعاً لاختلاف أزماتهم وبيئاتهم . غير أن هناك أموراً بسيطة لاتصل إلى درجة التعميد تؤكد مسالك النشاط الفكرى بين الناس جميعاً . بصرف النظر عن تطور العقلية من اليداية إلى التحضر ، يمكن تسميتها جسدياً بالمسلطات أو الأولويات أو البديهيات أو البساط أو للقوليات (٢) .

ومن البواعث الظاهرة فى تجربة الإنسان حب الاستطلاع ، وزيادة المجهول

(١) للمبادئ الأساسية للفلسفة بوليتيزر وآخرون

(٢) للتطقى الصورى ده على سائى النشار

من العالم ومن الناس . فتكون هذه البواعث بمثابة نجوم في أعلى السحابات تلمع وتبهير الإنسان فينظر إليها نظرة المتسائل الذي يريد اشباع حاجته إلى الفكر إلى خو من تجربة المعرفة وإلى نسج أول خيط للملم فيعرض لذممه ولتصوره الفطن والفرض والمعرفة فيتأكد منها فتصح علما متكامل البناء .

وبمجرد الأيام وبشكراد التجربة يكون لدى الإنسان ثروة يتعين عليه دائما أن يبذل المجهود للحصول عليها وليس هذه الثروة تعنى أمرا نفعا فحسب بقدر ما هي تحفظ التوازن العقلي والاجتماعي للفرد والمجتمع ويصبح الفكر شيئا نادر الحصول عليه إلا ببذل مجهود الاكتفاء ولاشباع حاجة الإنسان إليه .

وأما لنا إعتبار آخر أن لم يكن هو الاعتبار الأول والأخير وهو المجهود وتعنى به شتى العمليات من بحث وحركة ووعى ونظر وسمع ولمس وتخيل وتذكر وإبتكار وتصوير وتعليل (١) . أو ببساطة أخرى أنواع السلوك المختلفة التي تتكامل وحملة النشاط الفكرى وذلك باستخدام العناصر الطبيعية المباشرة أو بطريق غير مباشر لاشباع حاجة الإنسان إلى التفكير وإلى العقل .

إذ نقين من هذا عنصرين أساسيين : الطبيعية والإنسان والفكر وهذا الثلاث يمثل العلاقة بين طاقة كامنة لدى الإنسان وبين العمل والمجهود الذى يبذله لاشباع حاجة الإنسان إلى المعرفة والطبيعة بجمال الإنسان والاطار الذى يهيط به بمظاهرها المتعددة . فالإنسان لا يخلق شيئا من العدم . فالمادة لا تنفى والإنسان يسعى إلى إكساب مجهوده صفة المنفعة أو يجعل الاشباع ممكنا .

(١) المنطق الصورى د. عبد الرحمن بدوى

ويتطور السبيل إلى إشباع حاجة الإنسان إلى الفكر يمكن أن نسميه بالنتاج
الفكرى — أى ثمرة هذا المجهود الفكرى الذى يهدف إلى خلق منفعة حقيقية
ومهمة ، وكلما زاد المجهود الفكرى للبذل زاد قيمة التى تتحدد من وجهة نظر
المنفعة الجماعية

وإس المجهود الفكرى سوى ظاهرة إنسانية بيولوجية اجتماعية قد يختص
للتعبير عن هذا المجهود أحد أعضاء الإنسان وهو الدماغ باعتبارها يحوى عقلا
وظيفته هى التفكير وبذل المجهود الفكرى . وعنه ينتج النتاج الفكرى بقيمة
المتعددة ما بين الممارسة والاستعمال أو الايمان والتصور .

نخلص من هذا كله أن النشاط الفكرى أو النتاج العقلى ، هو بذل مجهود
إنسانى بقصد استغلال الممكنات والعناصر الطبيعية فى إشباع حاجة الإنسان بقصد
خلق قيم من الصدق والصحة (١).

(١) O Hamelin le systeme d'Aristote p. 23 — 41

طبعة باريس عام ١٩٢١

علم المنطق

ما المقصود بالعلم ؟

يعرف الفلاسفة العلم بأنه مجموعة من الحقائق الثابتة المتعلقة بمجموعة معينة من الظواهر والتي ترتبط بينها روابط منطقية بحيث تكون في مجموعها كلاً متناسقاً وتعنى بالمعرفة ادراك الإنسان بمعانياته الحسية للوقائع التي تتم أمامه ادراكاً بسيطاً ومباشراً لا يتضمن أى علاقات منطقية أو أى بحث في السببية يعكس الظواهر دون فهم أو تفسير .

أما العلم فانه يضع السؤال : لماذا ؟ وكيف ؟ وأين ؟ يضع تلك الحقائق أمام الفحص والاستنتاج العقلي المدعم بالحس والتجربة .

وهذه الحقائق ثابتة بالتجربة ويدركها الإنسان بعقله دون حاجة إلى الرجوع إلى النصيحة . إذ يسند العلم إلى قانون علمي فيه ترتبط مجموعة الحقائق الثابتة التي تكون نسيج المعرفة العلمية التي تنسق بعلاقات تسمى قوانين شرطية ضرورية بين حدود ووقائع معينة .

فالعلم إذا مجموعة من القوانين بهذا المعنى وهو مجموعة تتحكم في علاقات في وقائع . وعلم المنطق (١) يكتب بيان العلاقات والالسان التي تحكم فمعلا دون أن يتدخل فيها لتفسير مجراها . ولذلك فهو لا يصيغ القواعد والاصول التي تكشف تغيير هذه العلاقات أو استئخدامها بوجه معين لأن هي مهمة التطبيق أو التكنيك أو الجوانب العلمي .

القانون المنطقي

ولكن يكون المنطق علما بالحقى ، لابد أن يكون موضوعه البحث عن القوانين الفكرية ، أى الكشف على العلاقات الضرورية الشرطية بين أنماط وطرق الفكر المختلفة (١) ، لأن القانون المنطقي هو علاقة ضرورية شرطية بين ظاهرتين أو واقعيتين .

منذ أقدم المصور حاول الدارسون أن يصوغوا قوانين الفكر باعتبارها أم ماعنى فى علم المنطق ، وقد صادفت هذه المحاولة بعض النقد فهدم ذهب بعض المناطقة إلى أنه لاوجود للقوانين المنطقية بالحقى العالمى البقيق بحجة أن القانون العلمى علاقة دائمة ثابتة . فى حين أن العلاقات المنطقية متغيرة وتختلف بحسب ظروف المسكان والزمان والمقلية البدائية ، ثم ان العلاقات المنطقية لا يمكن اخضاعها لطرق للملاحظة والاستقراء والتجربة كما هو الشأن فى العلوم الطبيعية .

ونتناول هذا عند الحديث عن تاريخ الفكر المنطقى ويكنى أن تقول القانون العلمى ليس علاقة أزلية إذ تأدت الكشوف العلمية الحديثة إلى زلزلة الاعتقاد والقول بنسبية كل القوانين العلمية بما فيها قوانين الفكر وهذه بمثابة أكبر ضربة واجها المنطق الأرسطوطالىسى المثال .

ويتميز علم المنطق عن الدراسات المنطقية من حيث أن الثانية تتناول الجوانب التكتيكية للعمل للقوانين والعلاقات المنطقية فى الفكر والدم ولا يمكن أن تفصل بين حلقتين من ألوان الفكر المنطقى يجمعها ميدان واحد هو الفكر المنطقى .

التطرق علم التاريخ (١ ، ٢)

تعتبر مظاهر الحضارة جميعها ثمرات للتقدم العمراني ، وأوفق هذه المظاهر صلة
بنا الحياة العقلية لها من عبقرية والحمام وما فيها من معرفة وعلم . فحياة
الإنسان من خلال زاوية المجتمع والتاريخ أمر لا جدال البتة فيه ولا منازع .
بمعنى أن جوانب الحياة الحاضرة لأمة من الأمم لا تتخلو من نزعات العقل
والإنجازات الفكرية العقلية . إذ تقوم المدنية على أيولوجية من عبقرية التقدم الذي
هو نتاج وثمرة للفكر ، والتاريخ ليس بمعزل عن الزمان والمكان والإنسان ،
وطالما كانت هناك ثمرات للفكر والعقل كانت معددة في إطار عصر معين في بيئة
معينة . فتوسمها بطابع مميز .

والمعرفة الانسانية وتودهر ويتسع مداها على مر العصور . بل أن ميدان
البحث في الثقافة وألوان المعرفة والعلم لا تنكر على الإطلاق ما للفكر من نزلة
وما له من صدارة .

وإن كانت العلوم الانسانية تعنى الإنسان في حركه على المعرفة والعلم فإن
ادراكنا لقيمة العقل كمحرك وكأداة للمعرفة والعلم أمر جوهري لا يمكن مطلقا
إنكاره .

ولعل السمة المميزة للعلوم الإنسانية أنها تنزع إلى التعميم والتطور الذي
لا يقتصر على تاريخ العلوم نفسها بل يمتد إلى موضوعات البحث والفكر في تصورنا

(١) W, F. Johnson Logic Vol . 1

(٢) Bosanquet ; Logic V. 1 ;

(*) التاريخ هو علم الحضارة أو العمران البشرى

حقيقة ليست بمعزل عن الأحداث ، وابست الأحداث سوى وقائع التاريخ
حقيقة في عالم الواقع الاجتماعي في عصر معين وفي بقعة معينة .

ومقياس التاريخ المعروف نقيس به الفكر في مراحل التطورية . فهناك فكر
ماض وفكر معاصر لا يلبث أن يصبح الحاضر ماضيا وهكذا ... وفهم الجانب
الفكري من حضارتنا العربية يجعلنا نلم بالماضي والحاضر في ترايط وانساق مصلحين
بأداة ومنهج البحث العلمي .

طرق التفكير

وقد يبدو أن للفكر أكثر من طريق وهذا صحيح ولكن الذي لاجدال فيه
أن الفكر باعتباره نتاج عقل من خلال الوعي والمعرفة وطرائق الحصول على
مادة المعرفة هذه يمكن أن نسميه طرائق التفكير ومسالكه (١) .

وبالتالي نقرر وجود ما يمكن تسميته بالقوى الفكرية أو أدوات المعرفة
والتفكير . وهذا القوى تتعلق بالأشخاص والمفكرين ذاتهم بما لديهم من إواهب
وميزات تجعلهم على التفكير .

ومثال ذلك نقول أن المفكرين العرب ارتقوا منزلة عالية في تاريخ الحضارة
البشرية . ولقد أسهموا بنصيب وافر في تقدم المعرفة والعلوم والفنون . فلهذا
حافظ العرب على التراث الحضارى للأمم السابقة وذلك بفضل الترجمة والتل
والاقتباس والرعى بتراث القدماء ، فأمكن للأجيال التالية أن تقتف على
تطورات العلوم والمعرفة خلال المصور المختلفة ، فمن هنا لا يعلم عن التراث

والحضارة العربية والاغريقية والهندية والفارسية والشمزية والآشورية البابلية
والكلدانية وغيرها من الحضارات المتعاصرة أو المتعاقبة (١) ، حتى بمسند أن
اندثرت معظم المؤلفات القديمة ، وليكننا نعرف عن هذه الحضارات وهذه العلوم
بفضل ما لدينا من مستندات وكتب الرواة والرجال .

ولم يكن دور العرب مجرد حفظ للتراث بقدر ما كان وعيا له واسكياها له .
لم يكن العرب ثقلة محسب ، ملخصين لأهيات المؤلفات والكتب وإنما كان فهمنا
حضاريا لتاريخ الفكر الإنساني وشرحا وتعليقا ونقدا وتفسيرا وإنشاء وخلقا
جديدا . فمرت الحضارة العربية في ثلاثة أدوار ، دور الدرس والنقل والبحث
ثم دور النقد والمدم من أجل الإنشاء ومن أجل تصعيد التراث العربي إلى القمة
ثم دور البعث والاحياء ، وحين بدأ العرب يستوعبون الحضارات القديمة
ويبدؤون دورهم في النهضة فقد أضافوا إلى آراء من سبقهم الشيء الكثير ،
ودعوا نظرياتهم بفضل الكشف العلمي المستند إلى طرائق البحث التجريبي
والاستقراي إلى قمة التقدم العلمي . وقد ساعد هذا الأجيال التالية على استخدامها
كقواعد وأسس شيدوا عليها النهضة العلمية التي بناها علماء اليوم من وقى وتقدم .

وقد أتى على تاريخ الحضارة حين من الدهر ، واعترف فيه بفضل وباستاذية
العرب لما بلغوه من منزلة عالية في الثقافة والفكر والعلم والفن من ابتكار وأصالة .
بل أن هذه الحضارة (٢) العربية طهرت العالم في تلك الآونة بطابعها النادر قرون
عديدة وأصبحت لغة العلماء والمثقفين وحملة لواء المعرفة والفكر والحضارة م

(١) تاريخ العلم ج. سارتون

(٢) التجديد في الفلسفة المترجمة أمين مرسى قنديل تأليف جون ديوى

(٣) فجر الاسلام أحمد أمين

الناطقون بالعربية أصبحت لغتهم لغة دولية ، وقد امتدت هذه الحقبة للاردمرة
من القرن الرابع إلى القرن الثاني عشر وهي حقبة متعددة عبر تاريخ المعرفة والعلم
والفكر الإنساني .

ولقد ظلت تلك الحقبة الزمنية بعيدة عن الهاسين . بل أن الكثير من
الدراسات والكتب والمراجع التي عني بتأريخ الحضارة أغفلت جانب البحث
في العلوم العربية والمعرفة . وإن وجدت بعض المؤلفات عن هذه الحقبة فقد كتبت
بواسطة المستشرقين ، وقد دققوا في بحث التراث اليوناني واللاتيني وسلطوا
الاضواء على مآثر الأوربيين ، بينما مروا على العرب دون أن يبرز الدور الكبير
الذي لعبه العرب على مسرح الحياة الفكرية والعلمية خلال عصر ما قبل النهضة
الحديثة . وقد بدأت عصور النهضة الأوربية حينما استرعب العرب الأوربي التراث
الحضاري العربي الذي يجمع التراث الانساني في أزهى صورة وأكثرها وحين
أرادت أوربا أن تأق بحضارة ونهضة . فانها قد عت التراث العربي وفهمته حق
فهم وانطلقت به نحو البناء والانشاء في حركة الوعي القوي الأوربي . بحث
عادوا إلى التراث اليوناني واللاتيني (١) بحثا عن الملامح والشخصية الأوربية التي
أرادت أن تكون لها نهضة وتقدم .

وما من شك أن بعض النظريات والبحوث والدراسات والنتائج العلمية التي
أسبت إلى العلماء الأجانب في عصر النهضة الأوربية كان قد توصل إليها قبلهم
العرب ونحن نتأمل العذر لبعض مؤرخي الحضارة الأوربية في هذا العصر بالذات
لعدم وقوفهم على اللغة العربية والتي كانت لغة العلم والمعرفة حتى يواكف عصر
النهضة الأوربية خلال القرن الرابع عشر الميلادي .

ولقد خضعت المخطوطات العربية (١) بسجلات هامة لتاريخ البحث العلمي والمعرفة ، ولا تزال أهمية هذه المخطوطات بمجولة والنسبة للدارسين . علما بأنها تمثل أسمى وأجلى حقيقة من الثقافة العربية عندما شاء للعرب أن يكون لهم منزلة الأستاذة لأوروبا ، وعندها تسكاهلت التخصصية والملاحج العامة للهندسة العربية . وعندما تأكدت جدوة وأصالة العلوم العربية . فتسدد عرب العرب اهتمام فلاسفة اليونان وحكامهم بالأنطولوجيات (الوجود) وبالمعرفة ولتكنهم أولوا اهتمامهم الأكبر نحو البحث في المعرفة التي هي مادة العلوم لأن العقيدة الدينية التي دأبت بها الأمة العربية وغيرها من الأمم قد أعطتهم الحق الأنطولوجي بإيمان أن العقيدة ومنحتهم مزيدا من الرغبة في البحث عن المعرفة بوسائل العقل والحواس والتجربة والدوق .

وعصرنا هذا أحوج ما نكون فيه إلى الحقيقة بحيث يمكن أن نقرر أنه قد آن أوقت الذي يعلن فيه المنطق العربي حقيقة وجوده كعلم له موضوعاته وله طرائق البحث فيه وسائط اللحظة الحاسمة التي يعلن فيها استقلاله وابتناءه عن التبعية للبحث الفيلسفي المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضاري ، موضعا دوره الكبير المتعدد في شتى مجالات البحث والعلم والمعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة لعلم المنطق ، وتنشبت دعائمه على الوجود برمتها ليس محصورا فارغا وليس تجريبية غير محددة .

(١) فهرست المخطوطات العربية — مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية
جزء ٨٠ القسم الثاني ج ١ (غلوش الرجراجي)

وليس المنطق نداء العقل فحسب وبطلان الالامعقول كما أنه ليس تجربة وحسباً فحسب بل هو الوجود برمته . إننا بسدد العملة النقدية لا يمكن أن نفعل وجهان ووجهها ونقول أن العملة الصحيحة مجرد وجه واحد فحسب وإنما العملة النقدية هما وجهيهما مع صورتها الممتدة ، وامتدادها المتشكّل ، لقد وقع الخلاف بين مدارس المنطق وتبايناته المختلفة من نقطة البداية... من التفرقة بين المادة والصورة وتناقل المناطق والدارسون عن أوسط هذا الرأي القائل بالمساعدة أو المبولي والصورة ، وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد في الدراسات (١) المنطقية والبحوث المتصلة بالفلسفة والمعرفة (الاستمولوجيا) بوجه عام وانعكست في حركات التجديد المنطقية .

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة ، وإسست المعرفة في تسببها إلا منطقاً وليس المنطق مجرد أداة أو تابع من التتابع وإنما هو بناء المعرفة ، هو توليفه لبحث العلوم والفكريات والفروض والآراء والمعتقدات . . ولعل بواكير السكشاف العلمية والنهضة الحضارية تعترف بفضل المنطق عليها مادام المنطق (٢) بهذه الأهمية فشمس من الضرورة دراسة علمية عميقة تقوم على أسس البحث والدراسة والسكشاف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

(١) فهرست المخطوطات العربية - مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية

جزء ٨٥ القسم الثاني - ١ (غلوش الرجراجي)

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين — وولف ترجمة د. أبو العلا عفيفي

المنطق القديم

يعزى إلى أرسطوطاليس الفضل في وضع وتنظيم الفكر بما يعرف بالمنطق ، وما يحدو الإشارة إليه أن هذا المنطق كان في أولية خطوة تقدمية في تاريخ الفكر الإنشئى (١) ، ولكن ما لفت أن أنجحه نحو الجود وانقلب إلى بؤسة من التبود تقيد التفكير وتحد من طموحه وإبداعه . . طير أن الشاهد لدى مفكرى المصور الوسطى أنهم نظروا إلى المنطق نظرة تنديس مطلق حينسسا من الدهر حتى كانت بداية الثورة على المنطق القديم أقوى دلالتها وأثرها من الثورة الصناعية التى يضرب بها المثل .

ويتفق المادسون من أن أهم الخصائص والمميزات التى يختص بها المنطق التقليدى القديم هى الصورية والاستنباطية والميتافيزيقية .

فقرى أن أرسطو يفرق بين الأشياء من حيث الصورة ومن حيث المادة أو الهيولى . وقد أولى أرسطو (٢) اهتماما كبيرا إلى الصورى والشاهد على ذلك عنايته بالعلم الرياضى الذى يتناول بحث ودراسة الأشكال من (مثلث — مخروط — ودائرة — ومستطيل) ولا يبالى بالمادة التى تتكون منها الأشكال . حتى أن أغلب المحاورات الفلسفية فى ميادين البحوث الأخلاقية والاجتماعية والنفسية والجمالية والسياسية والطبيعية كانت تنهج هذا المنهج الرياضى فى التفكير فانتتهت أغلب الآراء نظرية وصورية مجردة عن المادة والجزئيات والواقع .

وقد يكون أرسطوطاليس لم يقصد هذه المبالغة فى الجانب الشكلى أو الصورى

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود . قصة الفلسفة طبعة القاهرة ٥٨ ص ٢٣٨

(٢) جميل صليبا د . كامل عياد المنطق وطرائق العلم العامة طبعة بيروت ص ٦١٦

المنطق . لكن الذين تناولوا المنطق من بعده خاصة في العصور الوسطى وصاروا يخلطون لم عالم التجديد الفكرى الذى هو بعيد كل البعد عن بحريات الحيساة الواقعية .

طغى سلطان المنطق الصورى القديم على مجامع الفكر فى العصور الوسطى حتى أدام ذلك إلى عدم الاكتراث بالوقائع الجزئية المحسوسة لأنها لا تؤدى فى نظرهم إلى معرفة يقينية بل إلى معرفة ظنية والعلم والمعرفة الحقيقية هى التى تفسج عن النظر فى الأمور الكلية العامة وتوصل إلى اليقين فى ثابتة متعلقة لا تغير .

وقد يكون بعض مفكرى الاسلام (١) فى القليل النادر ينجون على هذا النوال ولكن أغلبيتهم كانوا يتجهون إلى منطق جديد مغاير للمنطق القديم — إن جزئياته وأن فى كلياته — ربما اتجه بعض الشراح لاسيا المدرسة المشافية عند العرب إلى صورية المنطق كقول ابن خلدون « انهم يبحثون فى صور قد تجردت من موادها » .

ويورد الماوردى (٢) الأثر الذى تركه المنطق القديم فى بعض الآراء الفقهية التى كانت مثار خلاف فقهى بين المجتهدين من علماء الدين فى مسألة الخلافة .

والأمر الثانى أن المنطق القديم اتصف بأنه استنباطى (deductive) وتقصده به استنباط النتائج الجزئية من المقدمات الكلية وأهم الطرق الاستنباطية هى طريقة القياس (syllogism) ويتألف عادة من ثلاث مقدمات كبرى وصغرى ثم نتأدى إلى النتيجة .

(١) مقدمة ابن خلدون (طبعة القاهرة) ص ٢١١

(٢) على بن محمد الماوردى الأحكام السلطانية طبعة القاهرة ١٩٦٠ ص ٩

ويستند القياس إلى مقدمات كبرى تمد من البديهيّات الصادقة وهي عن الضروريات العقلية لاحتجاج إلى برهان لقولنا (الشمس تشرق من الشرق) ، (الكل أكبر من الأجزاء) .

بينما يتجه العلم الحديث إلى مبدأ الاحتمال والتشبيه بدلا من مبدأ اليقين المطلق إذ لا يقوم على المسلمات أو البديهيّات وإنما يقوم على التجريب واستقراء الوقائع الجزئية للوصول إلى النظريات والقوانين والفروض العلمية الجديدة .

بينما في العصور الوسطى قد استخدم المنطق القديم طريقة القياس المنطقي في التدليل على المقائيد المذهبية والدينية . فكى نبرهن على صحة مذهب أو رأى نأتى بمقدمة كبرى تصلح لاستنباط المذهب أو الرأى فيها من خلال الأمثال والأقوال وتمد كبدية لا يجوز الشك فيها ،

وأصبح القياس المنطقي القديم أداة للمعارك التى يتسلح بها الخصوم . ومما يلفت الأنظار أن الفرق الإسلامية والمدارس الفكرية عند العرب حين خاضت ضروبا من الجسدل والمناقشة استخدمت المنطق القديم أول ما استخدم على اعتبار من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بمثابة مقدمات بقيسة للاقيسة المنطقية وتركيباتها .

وعلى سبيل المثال ما ألم بالمسلمين من جدل حول مقتل الحسين بن على فذهب قوم إلى أن الحسين كان مخطئا في ثورته على يزيد بن معاوية وذهب آخرون إلى العكس . واستند الرأى الأول إلى الحديث النبوى القائل : « من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا ما كان » بينما استند الرأى الثانى الحديث النبوى القائل : « سيد الشهداء عند الله حى حمزة ووجيل فرح على امام جهنم وأمره وينهاه فقتله » .

وفي ضوء القياس المنطقي نصوص الرأي فيما يلي :

الرأى الأول :

- (١) من يفرق الأمة يجب قتله (مقدمة كبرى) (١)
- (٢) الحسين فرق الأمة (مقدمة صغرى)
- (٣) إذن : الحسين يجب قتله (النتيجة)

الرأى الثانى :

- (١) من يخرج على امام جائر ويقتل فهو من الشهداء (٢) (مقدمة كبرى)
- (٢) الحسين خرج على امام جائر وقتل (مقدمة صغرى)
- (٣) إذن : الحسين سيد الشهداء (النتيجة)

لذا رأينا أسباب النزاع بين الفرق المختلفة حول النص الدينى يشغل بال مفكرى العرب والمسلمين طول القرون الأولى حتى العصور الوسطى .

ويرى بعض الدارسين أن ه الفلاسفة طوال القرون الوسطى (٢) تقوم على أساس خطأ لا يمكن أن تؤدى إلى علم حديد ، فقد اتخذت القياس المنطقي سبيلا لتأييد المذاهب والآراء ، والقياس المنطقي وسيلة عقيدة فى كثير من وجوهه لأنك مضطر أن تسلم بمقدماته تسليما لا يجوز فيه الشك فيها أمعن فى البحث والاستنتاج فأنت محصور فى حدود المقدمات التى سلمت بها :

- (١) منطق ابن خلدون د: على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ ص ٢٧
 - (٢) منطق ابن خلدون د. على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ المصدر السابق
 - (٣) أحمد أمين ود. زكى نجيب محمود قصة الفلسفة الحديثة طبعة القاهرة ١٩٤٩
- الجزء الأول ص ٦٩

وتروى حكاية طريفة عن الجاحظ حين أواع باستخدام طريقة القياس المنطقي وبحملها أن صنفا من الطعام يطبخ باللبن قدم إلى الجاحظ وصحبه ابن ماسوية إلى جانب أصناف من الأظعمة منها السمك ، وعرف أن أكل السمك إلى جانب اللبن يضر بالصحة . فنصح ابن ماسويه الجاحظ هملا بالمثل السابق . فجأده الجاحظ بقوله : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاد له .

فإذا كان أحدهما ضد الآخر دواء له ، وإن كانا من طبع واحد فلتحسب أنا أكلنا من أحدهما إلى أن إكتفينا .

وكأنت النتيجة أن أصيب الجاحظ بالمرض فقال على لسانه : ، هذه واثقة نتيجة القياس المحال ، (١) .

مبادئ المنطق لأرسطو طاليس القديم

يمكن أن نجمل المبادئ الأساسية التي يستند إليها المنطق القديم فيما يلي :

١ - العقلانية ٢ - السببية ٣ - الماهية .

فقد وثق المناطقة القدماء في العقل على الإطلاق وبمقدوره على الوصول إلى اليقين واكتشاف الحقيقة . وقد أثبت أساساً هذا الرأي على المقارنة بين وسيلة المعرفة ، وهما الحس والعقل . ولكن الحس من وجهة نظر العقلانية خطأ وتشويه الشوائب وليس منضبطاً وليس دقيقاً كل الدقة . بينما في رأيهم العقل هو السبيل الوحيد .

ولقد ذهبت بعض المدارس المنطقية عند العرب إلى مثل هذا الموقف نحو نقد الحس والأعلاء من منزلة العقل ، بينما العكس لدى بعض المناطقة العرب . وهم في نهجهم هذا ينهجون نهج المناطقة للتقليديين من اليونانيين .

وبالنسبة المبدأ الثالث وهو الماهية . يستند أساساً إلى فكرة الثبات وعدم التغير ويتضمن على قوانين الفكر الأساسية وهي :

(أ) قانون الذاتية (Law of identity)

(ب) قانون عدم التناقض (Law of non contradiction)

(ج) الوسط الممتنع (Law of excludedmiddle)

والقانون الأول يقرر أن الشيء هو هو ، أما القانون الثاني فيقرر أن الشيء لا يمكن أن يجتمع فيه التناقض .

فهو إما حسن ، وإما قبيح ولا يمكن أن يكون حسنا وقبيحا في آن واحد .

أما القانون الثالث فيقرر أنه لا يوجد وسط بين النقيضين فن الأشياء ما يكون حسنا مثلا ومنها ما يكون قبيحا ، ولا مجال بينهما لشيء ثالث ليس الحسن ولا بالقبح .

وترجع تصورات القوانين السابقة إلى فكرة الحقيقة اللامتغيرة الثابتة على الغوام ، فالشيء الحقيقي لا يتغير لأن المعرفة الحققة لما هو ثابت .

بمعنى أن وجود التغير في الشيء لا يؤدي إلى معرفة ظنية (Doxa) بينما المعرفة كما يقول ديو لا تقوم إلى على الأشياء الثابتة التي لا تقبل التغير (١) .
وقديما تعرض أفلاطون في منطقة الجدل إلى الاجتماع الأعداد في العالم المحسوس بالنسبة للأشياء الجزئية وهذا من شأنه أن يجعلها في مرتبة أدنى من سلم الوجود حتى علم للثلث - فإدام الشيء الواحد قد يكون كبيرا وصغيرا ، أو حارا وباردا ، في وقت واحد ، فهو إذن موجود وغير موجود في وقت واحد . فهو يتدرج تحت الصيرورة (becoming) وعالم الحس يخضع للصيرورة والتنير فهو عالم ظواهر .

وعلى هذا يمكن أن نقرر أن المنطق القديم منطق الماهية ، فيينا يوصف المنطق الحديث بأنه منطق صيرورة . ومن الانقلابات التي أحدثت تغييرا (٢)

(١) John Dewy ' the theory of inquiry (Newyork)

1950 p. 84

(٢) ذكي نجيب محمود خزانة (القاهرة ١٩٥٣ - ١٥٣)

جنوداً بالنسبة لقوانين الفكر المنطقي القديم فانهم قانون عدم التناقض فتحول المفهوم العام للمنطق من الاستاتيكية الجامدة إلى ديناميكية انعكس التحول على مناهج العلوم وخاصة العلوم الاجتماعية .

أو حسبما يسميه الفقهاء بقياس الغائب على الشاهد . وهذا القياس إذا ما نظمت التجربة وحدده مبدأ السببية أصبح موصلاً إلى اليقين (١) ، ويتضح أن ابن تيمية يريد أن يفرق بين الامكان الذهني والامكان الخارجي .

(١) «تعتبر ثورة هيغل في المنطق ثورة في الفكر الانساني» د. علي سامي النشار

جمال علم المنطق ومناهجه

فتناول أولا جمال علم المنطق العربي ومنهجه عامة ، ثم تحدث عن علاقته بالمنطق الأرسطو طاليسى التقليدى^(١) ونجته بيان صلتها بالفلسفة العربية وكذلك صلتها بفلسفات العلوم المختلفة .

إن علم المنطق فى أوسع معانيه ، هو دراسة العلاقات النفسية اللازمة للأحكام والقضايا والتصورات والنظريات والقروض والآراء والمسائل والشكالات ، وما يتحكم فيها من شروط وقواعد وأصول أو ما ينبج منها من نتائج وتقييم .

ولو نظرنا إلى الأمر من الوجهة الشاملة العامة ، لوجدنا أن ميدان علم المنطق ينتظم كل مظاهر القول والفكر والعلم والعمل والمعرفة والتصور والحكم والتصديق والمناقشة والجدل والتعليق والنفى والاثبات والرفض والقبول ، وكل أوجه للنشاط الثقافى التى تنرج التراث الحضارى للإنسانية خلال تاريخها الطويل وصراعا من أجل البقاء ، وكل العلاقات والروابط والقواعد والأصول والتنظيمات والأشكال والقوالب والمذاهب والألساق أو الفسق فى شتى ميادين المعرفة ، العقائدية والظواهرية (الفينومولوجيا) والجمالية ، وسائر أنواع النشاط الثقافى والعلمى على عمل للناس على تميمتها حلول ممارستهم لقدراتهم ونشاطهم بوضعهم أفراد فى جماعات ومجتمعات وبيئات حضارية .

على أن من الواضح أن هذا التعميم والشمول مبالغ فيه كثيرا . من الواضح

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم الطبعة الثالثة

ص ٩٠ حتى ١٦ فصل (تاريخ نشأة المنطق القديم)

البين أنه ليس في وسع أى علم من العلوم أن يتقدم بخطوات إذا ما حاول أن يماج كل أسبج العلاقات الثقافية في تفرعاتها اللاحدة فكيف إذن نصل إلى تحديد على مجال علم المنطق .

تتدرج اجابتنا على هذا السؤال تحت طائفتين ، فهناك مفاهيم مختلفة بعدد تحديد مجال علم المنطق . فهناك من يميز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ، لتجسد عنه قدرة الاستيعاب والتقصير على البحث في أوجه محددة من العلاقات المنطقية في البحث الفلسفي بينما هناك من يقول بأنه لابد أن يقوم بجانب الدراسات للمنطقية الخاصة في العلوم المختلفة ومبادئ المعرفة الثقافية .

علم المنطق العام تكون وظائفه الجوع بين نتائج العلوم النفسية الخاصة في مبادئ البحوث المعرفة للربط بينها والبحث في وسائلها وأصولها ونظرياتها بحيث يمكن إيجاد نظرة شاملة عن العلوم النفسية أو البرهانية .

إن التمييز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ينشأ أساسا على التمييز بين أشكال أو طراز أنماط العلاقات المنطقية وبين مضمونها أو محتواها أو مادتها .

فالتناقض والذاتية والتكافؤ والبديل والصحة والفساد والحق والباطل هذه كلها أمثلة لعلاقات منطقية تتمثل في مختلف ميادين العلوم ، كالعلوم الرياضية أو القانونية . وبما لهذا الرأي نقول أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة وجوده كعلم له ، وموضوعاته وله طرائق البحث فيه . وسأنت اللحظة الخاصة التى يعلن فيها استقلاله وابتعاده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفة جديدة من تراثنا الحضارى ، موضعا دوره الكبير المتعدد في شق مجالات البحث والدراسة وشق ميادين المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة العلم والمنطق، وتثبت دعائمه على الوجود برمته
ليس تصورا قانونا وليس تجربة غير محددة .

وليس المنطق نداء العقل فحسب ، وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة
وحسب فحسب بل هو الوجود برمته المتحد ، إنما يحدد العملة النقدية لا يمكن أن
تفعل وبها من وجودها ونقول أن العملة الصحيحة مجرد وجه واحد فحسب
وإنما العملة النقدية هي بوجهيها هي صورتها للمعتد ، وامتدادها للمشكل ، لقد
وقع الخلاف بين مدارس المنطق وتياراته المختلفة من نقالة البداية ... من التفرقة
بين المادة والصورة وتناقل المناطق . والدارسون عن أرسطو - هذا الرأى القائل
بالمادة أو الهيولى والصورة . وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد في الدراسات
المنطقية والبحوث المتصلة بالفلسفة والميتافيزيقا والمعرفة (الاستولوجية
والأكسولوجية) بوجه عام وانعكس في حركات التجديد المنطقية الوجودية (١)

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة . وليست المعرفة في لسيجها إلا
منطقيا وليس المنطق إلا مجرد أداة أو تابع من التوابع ، والآراء والمعتقدات ...
ولعل بواكير الكشف العالمية والنهضة الحضارية ، ترف بفضل المنطق عليها ،
وما دام المنطق بهذه الأهمية فثمة من الضرورة دراسته دراسة علمية وعملية تقوم
على أسس البحث من الدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

تدرك العلاقة بين علم المنطق وبين العلوم النسقية أو الدراسات البردانية
الخاصة هي أنه يدرس نفس موضوعها ، ولكن من زاوية الصور المختلفة

(١) أصول الرياضيات ج ١ ، ج ٢ B. Russell, Principia mathematica

تعريب قنديل .

العلاقات (١) النسقية أو المنطقية .

ولكن إذا ينبغي على علم المنطق ، إن شاء أن يدفع عنه نفسه تهمة الغموض والافتقار إلى التحدد ومهمة التقليد فيحاول الغموض في أية دراسة تاريخية أو استقرائية ذات وجود واقعي فعلى ؟ ... أم يحاول أن يصل بطريق التحليل الاستيعافي المباشر - إلى المقولات النهائية المألوفة للعلاقات النسقية للفكر والواقع ، في شتى ميادين البحوث الفلسفية والقيمية والبالسة والظواهرية والمقالية والاجتماعية ، أمحاول المشتغل بعلم المنطق أن يبحث في المعرفة الانسانية والحضارة والتاريخ والمجتمع والعلم والدين مثلاً يبحث المؤرخ أو الباحث الاجتماعى أو العالم أو رجل دين - أمحاول مثلاً أن يشغل نفسه بوضع قوانين مثل قانون النسبية أو الجاذبية أو يقف موقفاً آخر ؟ .

أيمكن أن يكون علم المنطق يهدف إلى تفسير وفهم للعلاقات المنطقية أو النسقية في ميادين المعرفة والثقافية الانسانية ؟ ... ويعتبر كمن يقوم بتفسير الظواهر المختلفة ... أم يسعى إلى القوانين من خلال الواقع فيقر أن القوانين المسطحة مجرد احتمالات دعمتها التجربة ، أو تصميمات احصائية عن العلاقات النسقية المختلفة فيقوم بدوره التحليل لفهم ولادراك الأنماط النسقية أو العرّض المختلفة ؟ .

وينبغي علينا ، قبل أن نقطع برأى يحسم حدة الخلاف بين وجهات النظر المختلفة بصدد مجال علم المنطق وتحديدته تحديداً مقبولاً . أن ننظر إلى ظاهرة التداخل والترابط بين العلوم وأنماط المعرفة ، وكى تدرس العلوم الجزئية الخاصة التى تبنى أساساً على علاقات نسقية وبرهانية ، ولولاداً ما تأتد إلى نتائجها أو

(١) المنطق الوضعى د. زكى نجيب محمود (المقدمة)

موضوعاتها أو نظرياتها أن تدرس العلاقة النسقية أو البرهانية في مختلف أركان وطرد المعرفة والعلم دراسة الكل .

غير أن دراسة العلاقة أو الظاهرة التداخلية والترايطية المتبادلة بين عناصر النسيج للبناء المعرفي لا يمكن أن تحسده إلا طريق التوسع في الدراسة التصنيفية الاستقرارية المقارنة ، وهي دراسة منهجية تنظر الى العلوم المتخصصة نظرة الالتقاء بين الأجزاء في كل .

من الواضح إذن أن الحاجة تدعو إلى اعلان قيام علم منطقي عام شامل لدى العرب يذلل انتاج الى تأدى إليها الدارسون في العلوم والمعارف المختلفة . بفضل استخدامهم طرائق وأصول وقواعد لسبقه أدت إلى ما أدت إليه من كسوف واختراعات وتقدم وازدهار في معلوم والمعارف .

والواقع أن هذا الفهم لا يخالف والرأى القائل أن البحوث المنطقية الحديثة لا تخرج عن ثلاثة أقسام ، القسم الأول يدرس الأشكال والأنماط المنطقية أو النسقية والثاني يقوم بدراسة لهذه الانساق المنطقية والثالث يعنى بالدراسة العامة الشاملة .

فالقسم الأول بحث في الأصول والقواعد والأساس التي تقوم عليها العلاقات النسقية والبرهانية وعلاقتها بأنواع التنظيم الأيدلوجي للحضارات المختلفة .

أما لتحليل الوطني للعلاقات النسقية فهو بحث عظيم الأهمية ، كثير التفردات ، فيوجد أصناف من الدراسات والبحوث المنطقية الخاصة التي تبني على أساس نسقي ومنطقي مثل علم المنطق الرياضي أو فلسفة الرياضيات وعلم فلسفة الطبيعة وعلم فلسفة المجتمع والتاريخ وعلم فلسفة الدين وعلم المنطق اللغوي أو النحوي وعلم فلسفة القيم وعلم الكوانتم المنطقي ، وذلك كلها فروع لعلم المنطق ، بمعنى أن كلا

منها يسألون غمّة من الوقائع النسبية والعلاقات الزمنية ، أعنى أوجه علاقات
«متابعة» بمبادئ المعرفة المختلفة ومرتبطة بها في بقائها . أما المنطق العام مهمته هي
كشف الطابع العام لهما العلاقات أى تحديد خواص وشروط وصفات الظاهرة
والمنطقية في ذاتها ، لتبين هل هناك قوانين وأصول وقواعد منطقية عامة تكون
القوانين والاقولات المختلفة التي تضعها العلوم والدراسات المنطقية المتخصصة ونظم
المتخصصة تعبيرات خاصة عنها . وهذا الرأي ما يمكن تسميته بفلسفة المنطق ،
وبالتأكيد يختلف عن منطق الفلسفة اختلافا كبيرا وجوهريا .

ونظرا لأن قيمة كل مركب تتوقف على مدى صحة التحليل وأمانته الذي نتج
ذلك المركب عنه ، يمكن القول بأن التوسع والاهتمام بالدراسات المتخصصة ، هو
ما يشغل الباحث المتعمق في علم المنطق لدى العرب .

وعلى هذا فالمثل الأعلى لعلم المنطق أن يكون مركبا من دراسات منطقية
ومنهجية لمختلف العلوم وفيه ألوان المعرفة الحضارية ، ويتميز على المشتمل في علم
المنطق أن يقسم بكونه علما للمنطق وعليه مهمة مزدوجة هامة أولا بصعته عالما
متخصصا أن يتابع دراساته في الأجزاء المختلفة من المجال المنطقي بشقّي نظرياتها
الفلسفية والرياضية والطبيعية والتاريخية والجالية والجدلية والدينية ، ولكن إذا
ما كان الاعتبار أن التداخل والاتصال المعرفي والمنهجي ، وجدنا أن عليه ثانيا ،
أن يمسد الطريق للتركيب النهائي الشامل ، عن طريق مناقشة وبحث المفاهيم
الاصولية أو الأسس التي يمكن أن تكون نقطة بداية لكل المركب ، وعن
طريق تحليل الطابع العام للعلاقات النسبية ، ودراسة عوامل الثبات وتغيير طبيعته
النمو والاطراد والتصميم والكشف المنطقي وشروطه .

والحق أنه لا يوجد ثمة خلاف جذري في الآراء المتعاضدة في فهمها علم المنطق

عند العرب ذلك لأن دراسة النسيج المعرف للعلاقات النسقية مجردة من محتواها ، لا بد أن تؤدي إلى تحقيق النتائج التي امتدى إليها عن طريق الرجوع إلى الواقع التاريخية في الفلسفة والمعلوم والدين ؟ وهذه مهمة لا يحتملها بنجاح إلا النادرين المختلف مجالات البحث المعرفي . أما ذلك العلم الذي أسميه علم المنطق العام التقليدي ، فمن المحال أن يكون قوامه مهتمات الخوالات أرسطو بل ليس رأيا خاطئا وقوالبا خالصة من الحياة والواقع ، بل يلجئ عليمه أن يثبت حيويته إذا ما ارتبط بالتاريخ والحضارة والإنسان والحصل بالدراسات العقلية لأن الممارسة المختلفة ، فالتركيب والبحث التفاضلي أو التخصص ، كلاهما ضروري ، ومن الممكن أن يسيرا جنبا إلى جنب . ونحن أن علم المنطق بما قل غيره من العلوم في أنه نسق تام من المعرفة يتعلق بأحوال الإنسان والوجود برهته .

ويمكن إيجاز أهم الوظائف التي يعتقد أن يقوم بها علم المنطق فيما يلي :

١ - يعني علم المنطق بدراسة الأنساق والانساق المختلفة في المعرفة أعني تصنيفا لأنماط العلاقات النسقية وأنواعها ، وخاصة تلك التي تحدت في مذاهب أو نظريات أو آراء أو عقائد أو فروض أو حقائق أو بديهيات أو مسلمات .

٢ - يحاول علم المنطق أن يحدد العلاقة بين الأجزاء أو العوامل المختلفة للارتباطات النسقية ، ومن أمثلة ذلك العلاقة العناصر المنطقية والرياضية ، أو بين العناصر المنطقية الطبيعية ، أو بين العناصر المنطقية ومباحث القيم أو بين العناصر المنطقية والتاريخ والمجتمع .

٣ - يقوم أيضا علم المنطق بالتمييز بين العلاقات الأساسية في ميادين البحث وإبراز صلتها بالتغير والتمات المنطقي بصدده الأسكام والتصديق التيم .

ولما كانت العلاقات النسقية تتوقف على عوامل عدة بعضها يتصل بطبيعة

الأفراد وقد ندمهم الاستنتاجية للعلاقات النسبية أو بالجماعة أو بالبيئة الخارجية ، فإن علم المنطق يسعى إلى أن يتنقل من تسمياته التجريبية الأولى إلى القوانين المتعلقة بالمعرفة والتاريخ . وبما انتقل إلى قوانين منطقية متديزة ، أى ذات طابع خاص به . وينفى أن علم المنطق أن يأخذ على عاتقه هذه المهمة ، ثم عليه أن يوثق صلته الأخرى المتخصصة كعلم الكلام وأصول الفقه والتاريخ والاجتماع والسياسة والقانون والفن وازياضة والطبيعة وعلم النفس وعلم الانثولوجيا وعلم الميثولوجيا (١) والدين وبالطبع يتضمن هذه الفلسفة لتوثيق صلاتها به .

أما مناهج علم المنطق أو طرق البحث (٢) أو الميثولوجيا أو فلسفة العلوم بمعنى أوسع فإنها تسير طبيعيا بمجاله كما حددناه ، ولنا فى حاجة إلى أن نبالى موضوع المبادئ العامة للتصنيف التى يتضمنها البحث فى الأنماط والأشكال النسبية فى المنطق ، فلا جدال أن جهودا هائلة قد بذلت فى هذا المضمار ، فأمكن تمييز أنواع مختلفة من الأشكال والإساق المنطقية .

والواقع أن ارتباط مختلف العناصر والقضايا والأحكام المنطقية هو أمر ينبغي أن يعد من المسلمات الأساسية لعلم المنطق . فالرأى والحكم والنظرية والمذهب والاعتقاد والعمل والعقل عبارة عن نسق مكون من أجزاء مترابط بعضها ببعض . فهناك رابطة صريحة أو مضمرة بين المحدود أو القضايا والمقتدمات والأحكام ويقول مل : عندما نتخذ من الأحوال والأسباب التى تؤدي إليها

(١) مناهج البحث Methodology أو طرق البحث العلمى .

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. على سائى النشار المقدمة

(٣) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم مقدمة الطبعة الثالثة

موضوعا للعلم ، يكون المقصود أن هناك ارتباطا عليهما بين العناصر المختلفة... ليس معنى ذلك أن من الممكن تجميع هذه القائع العامة على أن نحو ، بل أن هناك أطراد تلازم الحالات المختلفة للظواهر (١) .

وقد ترتبط أنراخ معينة من المعتقدات ، السماوي والتضاريح ، والنزوع والاعمال والأحكام والقيم والآراء بمستويات معينة من التطور الفكري العام . وهذه لا تخرج عن كونها قولاً أو فعلاً أو عقيدة مرجعها العلاقات النسبية والرباط الحدود والقضايا في الساق وأشكال قياسية أو شرطية أو حالية وهذه هي المبادئ الأساسية للعلم والمعرفة والعمل والتجربة . بحيث يمكن رد الاجرة إلى المنطق ورد التصور إلى المنطق بل ان المعرفة العلمية تقوم على أساس العلاقة العالمية بين المعلوم والمعرفة فيما تسمى بالظواهر الطبيعية أو الزوائج . والمعرفة الفلسفية لا تخرج عن كونها تصورات وأفكار ومقولات عامة ترتبط بعضها ارتباطاً لدقيقاً تقوم على مبدأ الذاتية والتناقض والإنساق وليست المعرفة الرياضية سوى علاقات في الكم الحسابي أو الهندسي في المعادلات الرياضية بدرجاتها المختلفة أشكالاً من العلاقات النسبية مرموزاً إليها... بقيت المعرفة الاجتماعية والتاريخية ولا تخرج عن كونها أحداث أو قائع ماضية أو حاضرة تسجل في وثائق فكتشف عن مقدماتها ونتائجها ، وتقوم بتفسيرها وفهمها فيما تاريخياً . بل أن العلوم الطبيعية البيولوجية والأتروبيولوجية التي أخذت من التاريخ النتج والنشأة والزمن والتطور بين الماضي والحاضر والمستقبل أصبحت دراساتها تمت بصلة وثيقة بتناهي العلوم الاجتماعية ، ان في طرائق بحثها ، وإن في نتائج كشفها .

كذلك قدر ترتبط أنراخ معينة من المعتقدات والشعائر الدينية بمذاهب ومذاهب معينة

من التطور الفكرى العام ومدى إستخدامه للنهج المنطقى وتضميره لهذه المعتمدات والافتراضات .

وواضح تماما أن الاعتداد بحماية منطقية تناول المقدمات وتنادى إلى التسليم بالنتيجة بينما الإيمان بعملية منطقية أخرى ولكنها عكسية . إذ يبدأ بالنتيجة وتنادى إلى المقدمات .

أمامنا إذن فكر هابيط وفكر صاعد ، منطق يغاير المنطق الآخر ولقد ظلت هذه المخالفة تدسح حدة فكانت أسباب النزاع والخلافات المنهجية العقائدية . وذلك أنه بالرغم من عدم وجود خلاف جندى البتة إلا أن الصور النسقية أو الأشكال المنطقية تختلف تبعاً لتركيبتها النسقية ، ومعنى هذا أن لسبب المعرفة مترايط بمقتضى نظام أو ترتيب أو تسق .

ويمكن أن ننظر إلى علم المنطق من وجهتى النظر الآتية ، فثمة دراسة سکوليه منطقية statique وبين دراسة dynamique التى تبحث فى قوانين التعاقب أو التفسير . وهن عاتين الدراساتين ما يمكن تسميته بدراسة العلاقات المتبادلة المتبادلة mutual relation ولا شك أن المنطق يعنى بمسألة الأطراد أو التلازم كمنهجية لقوانين السببية مادامت كل ظاهرة هى نتيجة لأسباب .

وفى الحروب والهندسة يتحكم فيها ما يمكن تسميته بالترتيب أو العدد وفى المذاهب والنظريات يوجد ما يسمى بالاتساق وعدم التناقض . كيف يكون العرب منطق كما كان اليونان منطق ، وكيف أن طرائق البحث المنطقى ومناهجه عند العرب بلغت من العمق ما بلغته أوروبا فى عصور النهضة إذ أمكن تدارك القضية القائلة بالحكم بين المنطق المثالى فى صورته القياسية وبين منطق الكشف والاستقراء (١)

(١) القياس والاستقراء المنطق الصورى د. على سائى النشار .

علم المنطق والفلسفة

ترجع جذور علم المنطق عند اليونان من الوجهة الموسوعية إلى الفلسفة فعند طليمة مفكرى اليونان لم يمكن المنطق والفلسفة بحثين متميزين . وإنما كان مساهمة لدراسة واسعة للإنسان بوصفه كائنًا مفكرًا ، وحين جاء مفكروا العرب المسلمين بدأ المنطق كأداة تصمم الذهن عن الزلل أى تعتبر منهجًا وطريقًا للبحث في المعرفة بأوسع معانيها . وكان منطقيا استقرائيا يبحث في الوقائع الوجودية . أما في العصر الحديث فقد أصبح المنطق يهتم مثلاً بمشكلات ، منها ماهو فلسفي ومنه ما هو علمي ومنها ما هو ديني . فهو أولاً دراسة للأشكال الناقية وبنائها ولديجها المنطقي ثم هو يبحث ثانياً في طبيعة النمايات التى ينبغى أن تستهدفها أنواع الدراسات والعلوم المختلفة من كشف وبرهنة الحقيقة والحق . ثم هو يعالج ثالثاً طرائق ومناهج البحث المنطقي المختلفة .

ويمكن القول بأن علم المنطق قد ظهر وتطور بوصفه امتداداً لمجال البحث الفلسفي وغيره من البحوث العلمية والعقائدية . لكن في نشأته كان يحمل نزعة الاستقلال وقيامه بذاته كعلم من العلوم المنضبطة الذى يتضمن نظريات وفروض عليية .

ولقد شهدنا تاريخ العلم والفلسفة لدى المفكرين العرب والمسلمين في العصور القديمة (١) مالم يكن في الحسبان ، فقد حفل بمحاولات طموحه لاييجاد منطق عربي واسلامي مطلق ، منطق لبرهنة ، وفي ذات الوقت منطق للكشف

(١) ابن سينا الشفا (المنطق — المدخل) مقدمة د. بيوى مذكور تحقيق
الأب قنواقي ومحمود الحضيرى وأحمد الأهوانى .

والمعرفة . به يمكن تفسير التاريخ والمعرفة والطبيعة والوجود بمرمت ، وهذه تكون من نظرة فلسفية عامة إلى العالم والإنسان ، ومن هنا يمكن القول بأن علم المنطق قد استقل كرد فعل للاحكام العامة الجانحة التي تذبذبت حيناً بين الاستقراء وحيناً آخر بين القياس الارسطوطاليسى في مختلف وجهات النظر المتباعدة ولنا أن نميز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية ، إذ تشمل الفلسفة المنطقية على جانبين . جانب أصول نقدي جدلي كلاسي أو منطقي وجانب إنشائي أو تركيبي أو كشي أو علمي ، ومهمة الأول هي أن يبحث في منطق طرائق بحث العلوم والدراسات المختلفة التي بنيت أساساً على أصول ومبادئ منطقية وفي مدى صلاحية المساهم والمبادئ التي تستخدمها هذه العلوم . ومن المسائل التي يناقشها علم المنطق مشكلة صلاح فكرة القانون ، مفهومها بمعنى الارتباط الضروري لتطبيق العمل في ميدان المعرفة والنشاط البشري وكيف تربط مثل هذه الارتباطات المفردة بالقيم والتماثل ، أو المشكلة المنصيرية التي قد تؤدي إلى بحث حامل من عوامل الشك والعقم يهدد بالقضاء على أي تفكير أو تعميم لطرائق البحث والمعرفة .

أ. الوجه الإنشائي للفلسفة المنطقية (١) . ففيه تبحث في مدى صلاح التقييم المعرفي . فهي من هذه الزاوية ، تطبق المعايير والقيم والمثل المنطقية ومحاولة لامتداد تطبيق واستخدام المنطق للمجاذيه العامة والأصول النسقية في ميادين المعرفة والنشاط البشري . لقد سادت للفكرة المحاطة لدى شراح أرسطوطاليسى من أن المنطق قد قصر على جسدل فارغ ومناقشة لا تنتهي وكلام ليس له معنى وتحصيل حاصل وشطحات لا تقترب ولا تتفاعل من معدلات الحياة الواقعية التي

(١) ابن سينا الشفا المقولات والبرهان تصدير د. يوسى مذكور تحقيق

د. أبو العلا عفيفي

ثمارها العلم والفكر والتقدم . وذلك لأر الناظرين الذى أسخطوا قد تاهوا فى بحوث المنطق النظرى الأرسطوطاليسى ووقفوا أمام مسائله ومشكلاته موقف المتحرج الكسير الجناسح ، ولم يفوصوا فى أصول المنطق المنطور ومبادئه التى تكون من وراء مسائله المعقدة ، وكيف أن العلوم العربية (الثنلينة والعقلية) قد استعملته وأقامت أساسا على تلك الأصول والمبادئ . وتأدت إلى ما وصلت إليه من كشف واختراع .

لقد أكدت البحوث الحديثة العلمية أهمية نزعة استقلال الرأى العلمى من النزعات المعرفلة لتقدم البحث وهى من خصائص النزعة العلمية عند العرب ، ولعل المنطق من أهم العوامل التى أوحى إلى العلماء والدارسين تأكيد الحيداد فى البحث العلمى وتحقيقا لجدا التمثل المستنير فى المنطق ، ومنها أيضا إختبار ولقد وتمحيص للاحكام القيمة النائية أو التوجيه لكل علم .

إن التمييز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من جانب واحد هو القيمة ، نجبرنا إلى الكلام عن مبحث القيم فى الفلسفة ، لقد كانت العلوم المختلفة — فى نظر الفلاسفة القدماء تسعى إلى مثل معينة . إلى معايير محددة فى الزمن ، فنجد مثلا أن علم الأخلاق يسعى إلى الخير وينبذ الشر والعلم هنا المعرفة التطبيقية بممارسة الفضائل إذ أن العلم بالخير يجعلنا أن نبذ الشر فى معاملتنا ، وبالمثل نجد أن علم المنطق يسعى إلى الحق وينبذ الباطل والسعى إلى الحق صراحة وصدق وفهم وقصر على أسس ومبادئ من العقل .

وكذلك نجد أن الفن يسعى إلى الجمال وينبذ القبح ونمى هذا كله أن يختلف العلوم تسعى إلى قيم ومعايير معينة قد تختلف بنزعات الأخلاق والضمير والمجتمع بل قد تتعاظم فى تجسيدها فى هذه المواقف بالقداسة والتحرير .

وعلى هذا فأساس التقسمة بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من ناحية القيمة أساس محدود ، ولكن طبيعة المسائل والاحتمالات والنظريات التي تتناول علم المنطق تختلف بالتأكيد عن المسائل التي يعنى بها في فلسفة المنطق وعلم الكلام .

تعريفات المنطق

ماذا نعني بكلمة منطق في اللغة وفي الاشتقاق وفي الإصلاح الفنى ؟

تطلق الترجمة الأجنبية على المنطق كلمة Logique بالفرنسية Logie بالانجليزية وأصل الكلمة في اليونانية Logos . وأول من أطلق الكلمة أحد شرح أرسطو وتكرر الكلمة عند أندرونيكوس الروديسي وشيشون والاسكندر الأفروديس وجالينوس . بحيث يمكن أن نقرر أن أرسطو طالس بمثابة واضع القواعد المنطقية (١) في صورة نسق ومذهب لم يعرف لفظه الاصطلاحات السابقة ، إنما أطلق على هذه الألوان من التفكير اسم العلم التحليلي (الانالوطيقا الأول) (٢) .

أما الكلمة العربية منطق فقد عرفها المناطق العربية (٣) حين ترجم للمنطق اليوناني إلى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة (منطق) تعني التقليد الاستدلال . بل كانت تدل على معنى المنطق (٤) والكلام وبقي هذا المعنى بعد أن إصطلح على

(١) التحليلات الأولى لأرسطو طالس وتاريخ الفلسفة اليونانية يوسف ص ١١٨

(٢) أنظر ص ١ المنطق الصوري د. علي سامي النشار

(٣) أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٤) جلال الدين السيوطي صاحب كتاب (صون المنطق والكلام من فن

المنطق والكلام)

نسيجه علم المکر بالمنطق ، فنجد صاحب کتاب إصلاح المنطق (١) يعنى إصلاح اللفظ أو إصلاح وتجهيز اللغة وذلك لأن الدراسات والمؤلفات المنطقية فى اللغة العربية اختلطت بأبحاث لغوية ونحوية . ثم استعمل العرب حين ترجوا كلمة من اليونانية إلى العربية بالمنطق وعنوا بها الدلالة على التفكير وعلم الاستدلال .

والكلمة اصطلاحاً لم تتحدد فى نظر المناطقة العرب والاسلاميين والسبب يرجع إلى اللغويين والنحويين إذ اختلفوا فى استخدام الكلمة لهذا العلم العقلى بينما فى رأيهم تدل على الناحية اللغوية .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الفقهاء والمتكلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علماً من علوم الأوائل ، فأدت هذه الهجمات بالمنطقة العرب إلى إضافة كلمة العلم الألهى أو القانون إلى المنطق ليتفادوا بذلك معارضة الفقهاء والأسوليين ، فدعوا للمنطق بعميار العلم وبالحكم والميزان وبالمعقل وبالآداة .

ولكن تحديد الاصطلاح أصبح ممكناً معه ما أصبحت كلمة المنطق أو المنطق تعتمد فى معناها عن كلمة الكلام ، حين أخذ الكلام معنا اصطلاحياً هو البحث فى العقائد .

كما أن تمييز الدارسين لقوى النفس والقوى الناطقة التى ينتجم عنها الحركات والأصوات وبين القوى الباطنة للنفس الناطقة التى تدل على الفكر وتقرر قواعد الاستدلال هى المنطق بمعناه الصحيح .

ويوجد تعريف شائع يعد أن ما يميز الإنسان عن الحيوان هو أن الإنسان

(١) إصلاح المنطق — ابن السكيت

كل من مفكر أو ناطق ، فنجد كتب السقراط في الحرية يتناجد من مهاجم هذا الاصطلاح مجرما عنيفا .

ويمكن أن نقول أن مجموع البحوث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطوطاليس قد عرفت في العالم العربي باسم المنطق حتى العصر الحديث بل أن بعض المناطق المتأخرين قد أكد هذا الموقف .

يعرف أرسطو المنطق بأن : آلة العلم ، وموضوعه التحقق هو العلم نفسه أو صورة العلم .

وقد أخذ بهذا التعريف الأرسطوطاليسي المنطقة في المصور الوسطى الإسلامية والمسيحية ، ولكن بعض المناطق العرب والأصوليين قد اختلفوا في هذا التعريف إختلافا له أثره في المباحث المنطقية وموضوع المنطق ذاته .

نرى ابن سينا يقول بصدد تعريف « المنطق » المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا (١) من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهاناً وتعرف أنه عن أي الصور والمواد يكون الحد الإقناعي الذي يسمى رسمياً .

ومن أي الصور والمواد يكون القياس الإقناعي الذي يسم ما قوى منه وأوقع تصديداً شديداً باليقين جدلياً وما شفع منه وأوقع ظناً غالباً خطائياً ، وتعرف أنه عن أي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أي صورة ومادة يكون القياس

(١) منطق الشفا لابن سينا تصدير د. يوسى مذكور تحقيق د. الأهواني
والخطابة تحقيق د. محمد سليم سالم .

الفاسد الذى يسمى مفالطيسا وسوفس-انيا وهو الذى يترامى أنه (١) عن أى صودة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا للبتة ، ولكن تخيلا يرغب النفس فى شئ أو ينفرها ويقرزها أو يبسطها أو يقبضها ، وهو القياس الشعرى . فهذه فائدة صناعة المنطق ولستيتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والمروض إلى الشعر ، لكن النظرة السليمة والدوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والمروض .

وليس شئ من النظرة الالسانية بمستغن فى استمهال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله .

أما الغزالي فيحدد المنطق (٢) بأنه القانون الذى يميز صحيح الحد والقياس عن غيره فيتميز العلم اليقضى عما ليس يقينا ، وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها .

ويذكر صاحب البصائر النصيرية (٣) بأنه قانون صناعى عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الرأى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته . انما احتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بهما إلى السعادة الأبدية لأن سعادة الإنسان من حيث هو لإنسان عاقل فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذا ته ، وأما الخير فلعمل به . وقد تواترت شهادة العقول والشرائع على أن الوصول إلى السعادة الأبدية بهما وإذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق والخير والروية الإنسانية قد يعقهما الزين والعدول عن نهج

(١) مقدمة ابن خلدون طبعة القاهرة

(٢) الغزالي فى الذكرى الثرية التاسعة (طبعة القاهرة — المجلس الأهلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . للدكتور محمود قاسم)

(٣) البصائر النصيرية للساوى طبعة الكردى

السداد في السلوك الفكرى على الأثر فربما أعتقد غير الحق وما ليس بخير خيرا ، واستمرت على اعتقادها فحرم صاحبها السعادة الأبدية إما فاته من ذلك الحق والخير والتبني بينهما وبين الباطل والشر وتخلاه عن نيل التقييم الدائم في جواز وب العالمين ... فإذا لابد لطالب النجاة من الهدى إلى وجهه التبني بين الحق والباطل والخير والشر والطريق إليه بمعرفة القانون الصناعي الذى يقيمه القاطن في صواب النظر ، وإذا حققت الحاجة إليه فنقول - الحاجة إلى المنطق لدرك المجهولات ، والمجولات - أما أن يطلب تصورها فقط ويطلب التصديق بالواجب فيها من نفي أو إثبات والتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط قبل ما إذا كان له اسم منطق به تمثل معناه في الذهن مثل تمثل معنى مثلث أو الإنسان في الذهن دون أن يترن به حكم بوجودهما أو عدمهما أو وجود حالة أو عدمها لهما فأما قد نشك في وجود شيء أو عدمه فيحصل في ذهننا المعنى المفهوم من لفظه ، وأما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر واعتقاده صدق ذلك الحكم أى مطابقه هذا المتصور في الذهن للوجود الخارجى عن الذهن كما إذا قيل الإثنان نصف الأربعة وصدقت ، كان ذلك حكما منك بأن الاثنين في نفسه نصف الأربعة كما حصف في ذهنك منه .

وربما يسأل فيقال أن تعرف المجهولات من للمعلومات بالفكر العقلى إلى قانون صناعى بقياس به فهذا القانون في نفسه من جملة الأوليات البينة للسطحية عن الفكر أو من جملة المعلومات الفكرية المفخرة إلى قانون فإن كانت من القيل الأول فليستغن عن تعلمه وإن كان من القيل الثانى فليقتصر إلى نفسه أيشتد في تعلمه تقدم العلم به وهو مجال جوابه أن يدرك العلوم منه وهو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها وترتيب لها خاص ومنه وهو على سبيل التذكير والتنبية والأول منه ما هو متسق منتظم بمسئل للتدرج فيه . من الأوائل إلى الثواني

والثالث ولا يعرض فيه الخطأ إلا نادرا كالعلوم الهندسية والعديدية ، ومنه ما ليس له إنساق يؤمن الخطأ منه كالعلوم الإلهية والأمور المتعلقة في المنطق منها ما هو على سبيل التذكير والتنبيه الذي لا يحتاج منه إلى قانون متقدم عليه ومنها ما هو على سبيل الوضع والتسليم كأكثر ما قصى فقاظيفورياس (١) ومنها ما هو على سبيل الاحتجاج واستفادة المجهول من المعلوم وما كان من هذا القسم فهو من القيسيل المنتظم بسبب الألفاظ المشتركة.

فموضوع نظره المعاني التي هي مواد القول الشارح والحجة المطلقين من حيث هي مستعدة للتأليف المأزى إلى تحصيل أسرى الذهن ، وهذه المعاني هي المعقولات الثانية فالمعاني ومقولات أولى وهذه الأحوال المعاصرة لها بعد حصولها في الذهن معقولات ثانية وهي كون المعاني محولات وموضوعات وكميات وجزئيات إلى غير ذلك مما تعرفه .

فإن موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هي مؤيدة إلى تحصيل علم لم يكن ، وأما المعقولات الأولى فأنما ينظر فيها إذا حاول أن يطبق القانون المتعلم على المحدود والبراهين الخاصة ويحاذاها بها فحينئذ يلتفت إلى المعقولات الأولى التي هي ماهيات الأشياء الموجودة مثل كونها جواهر وكميات وكيفيات وغير ذلك مما هو أجناس الأمور الموجودة .

ويقول صاحب سلم بحر العلوم (٢) في تعريفه للمنطق قوله لا بد من قانون حاصم للتفكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلي لأن الخطأ في الأفكار

(١) المقولات (قاطيفورياس) أرسطوطاليس categories تحقيقه أبو العلا عفيفي ود. يومي مذكور .

(٢) بحر العلوم

الجزئية لا يخرج إل عاصم . إنما ما يحتاج إل عاصم هى المسائل الكلية ، فحينئذ ثبت الاحتياج إل الأهم من المتطن .

ويذكر ابن خلدون فى تعريفه للمنطق قوله (١) ، وهو قوانين يعرف الصحيح من الفاسد فى الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات وذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحصولات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك من الناطق وغيره ، وإنما يتميز الإنسان منها بأدراك الكلبيات وهى مجردة من المحسوسات ، وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المنفقه صورة منطقية على جميع تلك الأشخاص المحسومة وهى السكى ثم ينظر الذهن بين تلقى الأشخاص المنفقه وأشخاص أخرى توافقه فى بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليها باعتباره اتفاقية ، ولا يزال يرقى فى التجريد إل السكل الذى لا يجد طلب آخر معه يوافقه ليكون ذلك بسيطا وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطقية عليها ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطقية عليها ثم بينهما وبين الثبات إل أن ينتهى إل الجنس العالمى وهو الجوهر .

فلا يجد كليا يوافقه فى شىء فيقف العقل هناك من التجديد ثم ان الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصورا للماهيات ويعنى به إدراك ساذج .

ملامح من الحياة العقلية عند العرب

إن الذين تناولوا بالحديث الحياة العقلية في شبه الجزيرة والبادان العريضة يغلب عليهم أمر وهو الربط بين العقيدة الدينية والحياة السياسية ، بينما قد تنغلون الجانب العقل من الحياة العامة . ولكن أحد الباحثين في كتابه ينحس الحياة العقلية بحمل اهتمامه من صدر الإسلام حتى العصر الأموي والعباسي تتناول حركة الاتصال والثقافة والترجمة والنقل .

ونرى في مقدمة الكتاب العبارة التي تقول « ... وليست الحياة السياسية للعرب أبان القرن الأول بأقل تعقيدا من الحياة العقلية وللعرب في هذا القرن سياسة داخلية مشبكة الأطراف متشعبة الأنحاء وكلتا السياريتين متأثرة بعثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، ومنها ما كان قبل الإسلام ، ومنها ما طرا بعد الإسلام » (١) .

ولعل أبرز مرحلة من مراحل الإزدهار والفتح العقلي عند العرب كانت في العصر العباسي ويذكر أحد الباحثين العبارة القائلة « من أوضح المثل أن . . عملية الإمتزاج بين الأمم الفاتحة والمفتوحة ، فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت وقفة صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة من النهش ، ثم بدأت تخضع للنظم الإجتماعية من توازج ، ودخول في الإسلام ، وعلم العربية ، ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه ، سواء كانت خصائص جسمية أو عقلية ، أو خلقية ، أو

(١) ضحى الإسلام أحمد زكي تقديم د. طه حسين

ورحية ، وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتماقب في الدولة العباسية .

كان من نتائج هذا الإمتزاج أن كل جنس بدأ يتعلم من الآخر ما يشعر بأنها آخذة منه بحظ أوفر . فالعربي يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم والفرس تأخذ من العرب الدين واللغة ، وهكذا ... وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي كما كانت سائرة في العهد الأموي .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية ، في آخرها أدنى منها في أوله ، فانتظمت تعاليم الخوارج ، ولشأ الإعتزال ، واعتنقه بعض الأمويين ونظمت حلقات الدروس في المساجد وأخذ العلماء يبحثون في القدر وتناقشوا مع اليهود ، والنصارى ، وبدأت نواة التأليف والترجمة ،^(١) ، وظهرت الكتابة الفنية .

و إن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متقلبة في أطوارها الطبيعية ، ويسلمها طور إلى طور . وجاءت الدولة العباسية ، والامة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف ، فصارت في هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أن يفهم أنها أوجدته من عدم . إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين وبعضها من علمهم ، كغلبة النفوذ الفارسي ، ونقل قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فصرفوا ما هيأتها ، ومنعوا موضوعاتها ونفذوا معلوماتها ، ثم انتقل التراث اليوناني الناضج إلى الشرق الأدنى بمسند أن دان للاسكندر ، وساد الطابع الخليقي لامتزاج الفكر اليوناني بالروح الشرقي ، ورحل

(١) تاريخ الادب العربي كارل بروكلمان .

إلى الرومان غزاة اليونان ، فكرها ثوبا لاكتينيا ، وهاجر إلى الشرق بعد أن حاول
الرومان الشرق إلى مقاطعة رومانية ، ثم تسلسل القليل منه إلى الغرب المسيحي ،
ونزل أكثره بالعالم الإسلامي ، الذي جبر أمهه في السعي في طلبه ، من اليونان
وأسا أو عن طريق السريان ، وحمل للمسلمين القبح في عصور الظلام ، حتى سلوه
من قلائدهم من بني إسرائيل إلى المسيحيين في أوروبا قبل العصر الحديث ، وقد
شرح هذا التراث العقلي وارتصاه ، مع التسليم بنموه مع الزمان ، وتغيير ملامحه
وبالتأقلم في كل مكان . « إذا كان التراث المتبادل حفظا مشتركا بين الجنس البشري
اطلاعا ، وهو يتمثل في وجود من التفكير العملي الذي يسير كل زمان ومكان ، لأن
المنفعة التي تركه بواعثه ، وفي وجدته من النظر العقلي الذي يجد في غير بيئته
التي ثبت فيها ، بيئات تصلح لحياته وصوره ، وإذا كان من مؤرخي الفكر
والفلسفة من ينكر على المسلمين — والساميين بوجه عام — قدرتهم على تفهم
للمذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فاق أميل إلى ترجيح القول « بأن النظر العقلي في
أصله حظ مشترك بين الناطقين في كل زمان ومكان ، وإن كان من المسلم به أن تحول
ظروف شعب ما في زمان ، دون التمكن من الخلق العقلي والابتكار النظري .

فهو ينظر في الحياة العقلية قبل كل شيء إلى مكان هذه الحياة في العالم المحيط
بها ، قد ظهر لها احتكاك أو اتصال بذلك العالم . وهو يحاول جهده أن يسجل
الدور العالمي الذي اضطلع به أدب العرب ، بأوسع معانيه . في دفع مواكب
العلم ، وحث ركاب الثقافة والحضارة وهداية المجتمع الإنساني إلى غايات الحق
والخير والجمال .

فوجد لغة العرب في الجماهيلية وحين الإسلام والدولة الأموية لغة عملية (١)

خاصة ككثير غيرها من لغات العالم التي إحتقت كل منها بمجنس أو قبيل في ذلك العهد ، ولم تلتق بعدد من الشيوخ والذويح في العالم ما يجعلها لغة عالمية تأخسب في وتعطي ، وتقرى وتثأثر ، وتنبه وتستفيد .

وهنا أخذ برؤكلمان يمرض ذلك الأدب ، فبحث في أصل الأمة العربية التي يمثلها وتمثله : ووضع شعوبها وأجناسها ، وبيتها المحبطة بها ، وأساوبها وحياتها ، ونظام جيشها ، ثم وضعت اللغة العربية وخصائصها ، ونظر في أولية الشعر ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقى من آثارهم ، وسلك قريبا من هذا المسلك في صدر الإسلام (١) والدولة الأيوبية وضييق تشابه حياة العرب في هذه العصور ، من حيث علنية الامية ، وضييق مجال الثقافة والحضارة مع عدم الاحتكاك الفكرى أو خلقه بالامم الاخرى — لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الإسلام وتناول آثار القرآن العاصمة من الشام إلى العراق وكان لها من العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية . ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط .

أما بالنسبة لتاريخ العلوم وحركة الترجمة والنقل في ميدان المنطق فإنه يبدو أن أوائل علم المنطق سبقي محوطة بالغموض ، لأنه لايسكد ينظر أن يكشف النقاب بعيدا عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها .

ومن ثم لا يمكن استصدار حكم منطقي قائم على مصادر ثابتة حاسمة حتى أن الأمة العربية نفسها كما يزعم Boeuntish أن التأثير الاجنبى في علم اللغة العربية بدأ على يد سيبويه الفارسى على حين كان أستاذه الجليل عربيا محضا .

حقائق الإسلام وأباطيل خصومه المقدمة - عباس محمود العقاد .

والرأى الذى يتكرر دوما عند علماء العرب وهو أن علم النحو البثيق من العقليات العربية المحضة بنقض النظر عن الروابط بين إصلاحات هذا العلم ومنطق أرسطو ، وفيما عدا ذلك لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبى ، لامن القواعد اللاتينية ولا من الهندية ، على حين يودع أن هناك تأثير في علم الأصوات العربية بما كان هندية أو تشابه بين فن الموسيقى اليونانية .

كما تناول الأستاذ E. Renan الصلة بين النحو العربى ومنطق أرسطو كما كتب وحقق مولر H. Muller ما يتصل بالعرق وطرق جدلهم وثقافتهم ونرى أيضا Margoliouth يتناول كتاب الأعداد الذى ذكره ساجى خليفة صاحب كتاب كشف الظنون الذى حققه .

ومن أم الباحثين الذى تناولوا تاريخ المحاورات والمناقشات الجدلية بين المناطق العرب وغيرهم من أصحاب الملل والفرق الأستاذ Margoliouth . ويذكر مناظرة السيرافى (ولد سنة ٢٨٠ هـ - ٨٩٣ م) وتوفى (٢ رجب ٥٣٦٨ / ٣ فبراير ١٨٧٩ م) مع أبى يشرمى ابن يولس الناقل الشارح المعروف عن صلة النحو والمنطق (طبعة ١٩٠٥) ١٢٩٨ - ٧٩) ومناظرة أخرى مع الفيلسوف ابن الحسین العامرى النيسابورى (١) الذى ذكره ياقوت الخوى ٣ : ٣٢٤ كما أن له شرح «إصلاح المنطق» الذى ترجمه ابن السكيت .

ولعل الأستاذ بروكبان قد عدد أم وأبرز الكتب التى عرفها العرب من الثقافات الأجنبية أو التى عرفت عن العرب ، ويذكر الأستاذ عبد الحليم النجار فى مقدمته نشرته العلمية :

التفكير العصري والتراث اليوناني

(التبادل العقلي بين الشرق والغرب)

من المسلم به القول بتبادل الشرق والغرب الكثير من وجود التفكير (١) فيما سلف من مراحل التاريخ ، بل لقد قيل أن ثقافة الشرق القديم في ماغيته السحيق كما تمثل في النظر العقل المجرد في بجاهل العالم الآخر ، والتفكير العقلي التجريبي في الفنون والصناعات والمعلوم قد انتقلت إلى اليونان الذين جالوها بالاستدلال والبرهان ، فحرفوا ماغياتها ، وملحبوها موضوعاتها بعد أن دان لالاسكندر ، وساد الطابع الهليني (٢) بامتزاج الفكر ثوبا لافينيا وهاجر إلى الشرق بعد أن حول الرومان الشرق (٣) إلى مقاطعة ورومانية ثم تسلسل القليل منه إلى الغرب المسيحي ، ونزل أكثره وأساو عن طريق السريان ، وحمل المسلمون القيس في عصور الظلام حتى سلوه من تلامذتهم من بني اسرائيل ، إلى المسيحيين في أوروبا قبل العصر الحديث ، وقد شرح هذا التراث الفعلي وادتماله ، مع التسليم بشو مع الزمان ، وتغير ملامحه بالتألم في كل مكان ...

• إذا كان التراث المتبادل خطأ مشتركاً بين الجنس البشري اطلاقاً (٤) ، وهو

(١) برانزلة الطبعة الألمانية ص ١ بجامعة القاهرة (الحياة العقلية عند العرب والمسلمين) (وقد أشار إلى المرجع الألماني مشكوراً السيد الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة) .

(٢) أنظر كتاب الاحلام د. توفيق الطويل ص ١١ - أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٣) الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي

(٤) تاريخ الاسلام السياسي والاقتصادي والاجتماعي حسن ابراهيم حسن

يتمثل في وجود من التفكير العقلي الذي يساير كل زمان ومكان « لأن المنفعة المشتركة أكبر بواعثه ، وفي وجوه من النظر العقلي الذي يجد في غير بيئته التي نبتت فيها ؛ بيئات أصح لحياته ونموه معا ، وإذا كان من مؤرخي الفكر والفلسفة من ينكر على المسلمين والساميين بوجه عام — قدرتهم على فهم المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فاقبل أميل إلى ترجيح القول بأن للنظر العقلي في أصله ، خط مشترك بين الناطقين في كل زمان ومكان، وإن كان من المسلم به أن يتحول ظروف شعب ما في زمان ما ، دون التمكن من الخلق العقلي والابتكار النظري (١) .

العبارة القائلة : « من أوضح المثل أن عملية الإدمزاج بين الأمم (٢) والمفتوحة فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت صغيرة لما أصاب الأمم الغلوقة فن الدهشة ، ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية من تزواج ودخول في الإسلام وتعلم العربية ، ثم ظهر جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها سواء الظهور في عهد الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية ، وإن نتائج هذا الامتزاج إن كان جنس بدأ يتعلم من الجنس الآخر ما يشهر بأنها أدخلت منه بحظ أوفر فالعربي من الفرس والرومان حضارة والفرس تأخذ من العرب والدين واللغة وهكذا . وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي كما كانت سائرة في العهد الأموي ، .

فقد كانت الحركة العالية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية في آخرها أرقى منها في أولها ، فانتظمت تعاليم الخوارج ونشأت الاعتزال واعتنقه بعض الأمويين

(١) أنظر الأحلام عند مفكرى الإسلام د. توفيق الطويل — مقدمة .

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٢ ، ٣

وانظمت حلقات الدروس في المساجد وأخذ العلماء يبحثون في القدر وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف والترجمة وظهرت الكتابة الفنية .

ويذكر أحد المستشرقين : أن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متنتقة في أطوارها العليبيية ، ويساها طور إلى طور ، وجمت الدولة العباسية والامة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف فسارت في هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أنها أوجدته من عدم ... ان هناك عوامل ظهرت مع العباسيين ويصفها من عهم ، كنبلة النفوذ للمارسى ونقل العاصمة من الشام إلى العراق وكان لهذه العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية ولكن هذه الحركات كانت بمثابة حركات مساعدة فقط .

والنقد في ذات الوقت . ثم تتابعت الترجمات بواسطة السوريان وكان أول الأمر قاصرا على الترجمة النهاية للفصل السابع من الانالوطيقا الأولى أى الجزء الصورى ،

ولكن ادراك المناطقة العرب والمسلمين أهمية المنطق القديم فترجموا المنطق (الأوريجانون) بأكمله . بما فيه الجزء الثانى من التحليلات الثانية (١) التى تتناول البرهان والجدل والأغاليط والخطابة والشعر .

غير أن المتأخرين من المناطقة أخبروا أو قصروا المنطق على صورته . ويذكر ابن خلدون ، أن المتأخرين غيروا إصطلاح المنطق (٢) وأن من هذا التغيير تكلمهم في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم ، لا بحسب مادته وحزفوا للنظر فيه بحسب مادته .

(١) الانالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية

Novum organum cy François Bacon

(٢)

وقد سادت هذه الفكرة عند الشراح المتأخرين . . وأيضا في حاشية المطار على الخيصى ، وصاحب البصائر النصيرية .

وقد ساد طغيان المنطق التقليدى وساد أرسطوطاليس على مجامع الفكر والمفكرين ، وما كان للمناطقة حق خلال العصور الوسطى أن يتحللوا عن سمة العصور القديمة وطرائق التفكير التقليدى وضم أرسطوطاليس^(١) ، ولكن ما لبث أن ظهرت الحركات والتيارات التى كان من شأنها أن ازدهرت الآداب والفنون والعلوم والترجمة تلك كالت حركة الأحياء الثقافى التى عادت إلى المنابع والاصول تقتلها بحثا ودراسة وتخرج من التهم المبيق بنقود كان لها أكبر الأثر في توجيه الدراسات المنطقية والعقلية إلى الوجهة التى تنبت عنها المدارس الحديثة في الفكر والمنطق .

فقرى راموس Ramus مهاجم الاوريجانون هجوما عنيفا في كتابه وينقد على أرسطوطاليس نظريته في القياس كما ذهب ووجريكون إلى نقده .

ونجد فرنسيس يكون يحسد أيضا عن المنطق التقليدى ويتجه إلى منطق التجريب والاستقراء ، ولم تكن تلك الهجمات وليدة وقتها فجأة بل أن العقلية العربية والمناطقة العرب الذى ازدهرت ثقافتهم من خلال الحضارة الإسلامية قد فتحت نوافذ الثقافة والترجمات أمامهم وما لبسهم من قدرات عقلية جعلتهم يهاجمون المنطق التقليدى ويرون فيه جمود العقل والفكر المجرد والمقولات فلا يؤدى إلى كشف جديد وعلم جديد ومعرفة أوسع فتناولته مجامع المناطقة العرب بالنقد وبالشرح والتعديل .

(١) كتاب البرهان د. عبد الرحمن بدوي

ويرى صاحب كتاب الأستاذ بروكلمان^(١) أن دوجر يكون تعلم اللغة العربية والعلم العربي وأنه لا ينسب له ولا لفرنسيس يكون أى فضل في إدخال المنهج التجريبي في أوروبا بل كان واحد من رسل العلم والمنهج العقلي إلى أوروبا .

وسرت هذه النزعة النقدية فقام هيوم ومالبرتش وباركلي وجون ستيوارت مل بنقد المنطق الأرسطوطاليسى . وعاونوا في إرساء قواعد التجريبي والمنهج والفلسفة التجريبية معاصرين بذلك العلم النظري والمنهج التقليدى والقياس الأرسطوطاليسى . ويمكن التعبير بالاصطلاح القفى عن الحركة المعاكسة للمنطق التقليدى القديم هى حركة اللامبيين .

ونرى أن السهروردي رأى في المنطق ونقده فقال أنه طويل فحاول رده إلى صور أقرب إلى المحاولات للمنطقية عن المناطقة الرياضيين واللوجستيين الحديثه .

نجد أن السمة المميزة للحضارة اليونان والعقلية اليونانية أنها ولعت بالمنطق التقليدى الذى غرض النظر عن المنطق الاستقرائى من حيث هو موصل للمسلم والتجريب غير أن الحضارة العربية والبلدان العربية المسلمة قبلت المنطق التجريبي وطورت منه وخرجهت بأبداع نتاج عرفته أوروبا فيما بعد بحركة التجريبية والاستقرائية لفلسفة العلم والواقع وكأداة للكشف والمعرفة . فحيا المنهج والمنطق العربي ونما وظل حيا على الدوام .

(١) ك . بروكلمان تاريخ الأدب العربي

طبيعة المنطق

كما تختلف وجهات النظر بصدد القول بأن المنطق علم أو فن ، فهل تعتبره مجرد قواعد وشروط نظرية عامة في الفكر . أم تعتبره تطبيق لتلك القواعد ، ويرجع الخلاف إلى النزعة الصورية والمادية . غير أننا نقبلين أمر من خلال الاصطلاح الذي أطلقته أرسطوطاليس (١) على هذا النوع من الدراسة دعاه بالعلم التحليلي وهو بمثابة مقدمة للعلوم وليس جزءا من الفلسفة وقد أطلق الشراح عليه وحده الأورجانون فيروا عنه أنه أداة وآلة .

ورأت الرواقية أن الجدل هو المنطق والمنطق جزء من الحكم .

وقد عالج الشراح الاسكندرانيون هذه المسألة وتوصلوا إلى القول بأن المنطق مقدمة للفلسفة أو جزءا منها في ذات الوقت .

وبعد أن انتقل التراث اليوناني وأدرك المفكرون العرب بعد الفتوحات الإسلامية ما للمنطق من أهمية فقد عنوا بمسائله . ونرى أحدهم يقول : « إن الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي فلاسوفيا ، أي محبة الحكمة . وعندما عربت أصبحت فيلسوف ، واشتقت الفلسفة منه ، ومعنى الفلسفة محبة الحكمة أو علم حقائق الأشياء والملم بها هو أصلح وتسم الفلسفة إما إلى قسمين ضمنهما المنطق أو أنه ثالث لهما . باعتباره آلة لهما .

ويقول التهانوري « أعلم أنهم استلقوا في أن المنطق من العلم أولا . فن قال

(١) L'organon d'Aristote dans le monde Arab

دكتور إبراهيم بيروى . النص القرآني

أنه ليس العلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة سلم . ومن قال بأنه من الحكمة النظرية جميعا أولا ، بل بعض منها ومنه من العملية ، إذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد يكون لذلك ، وللقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فمن آخر في تعريفها فمن الأعيان كما في التعريفات المذكورة لم يعد من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية .

ويتضح أن المفكرون العرب والمسلمين قد صوروا المشكلة تصويرا دقيقا ولقد استقوا مصادر هذه القسمة من الشراح المتأخرون مثل « أمويوس ساكس » ومبليقيس اللاوي ، ويوليير قري ، والاسكندر الأفروديسي ، والياس المدعو بأبي داود .

ونرى عاملان ، وقد التفت هذه التقسيمات إلى العلم الإسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين بحيث كانوا يبدأون كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور هو قول المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها .

ويتجه الفارابي « يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة » بقوله « إن موضوعات العلوم وموادها ، لا تخالو من أن تكون إما إلهية وإما طبيعية وإما منطقيّة (١) وإما رياضية وإما سياسية . ويورد هذا أيضا في كتابه الآخر « بينما يقرر بأن المنطق آلة الفلسفة بقوله « لما كانت الفلسفة إنما تحصل بوجود التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب ، وكانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جمع هذه ، وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نفق على

(١) خرافة الميتافيزيقا د. زكي نجيب محمود الطبعة الأولى .

الحق هو حق يثبى ، فمنعقد ، ونقـبـ على الباطل إنه باطل يقين فـتـجـنبـه
ونقـبـ على الباطل الشبيه بالحق فلا نقاط فيه ، ونقـبـ على ما هو حق فى ذاته ، وقد
أشبه بالباطل فلا نقط فيه ولا نحدع .

والصناعة التى بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة للمنطق .

ونرى أن إخوان الصفا قد صورت للمنطق وعده ضمن تصنيفات العلوم
إذ يقسم من العلوم الفلسفة إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثانى للمنطقيات
والثالث الطبيعيات والرابع الألهيات ، كما يعتبرون المنطق (١) أداة الفيلسوف ،
وأعلم أن المنطق ميزان الفلسفة ، وقد قيل أنه أداة الفيلسوف وذلك أنه كما كانت
الفلسفة أشرف الصنائع الثمينة بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان
الفلسفة أصلح الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات .

المنطق والـمـتـافـيـزـيـقـا

يحاول الاتجاه الميتافيزيقى أن يضم المنطق إليه ، بل يعتبره جزءاً لا ينفصل
عن مذهبها العام فى الوجود وتردد هذه الفكرة عند أرسطوطاليس فترى :

يرى أن أرسطو ذهب إلى القول بأن المنطق هو علم الفكر الضرورى من حيث
هو متعلق مع الوجود . وهذا الترابط الضرورى بين الأفكار هو موضوع
المعرفة ذاتها المطلق إذن فكرة المعرفة . وعلى هذا فيقوم المنطق على مجموعة من
القوانين البدئية ، كما أنون الذاتية وقانون علوم التناقض وقانون الثالث المرفوع
وقانون العلية . وهى قوانين وأصول ميتافيزيقية ، وهى مبادئ مجردة وتستند

(١) وسائل إخوان الصفا وخلان الوفا تقديم د. طه حسين

عليها حقيقة المعرفة مجردة ، فهي ملازمة للفكر من حيث هو فكر مخضع لها سائر الموجودات ومبحث التعريف أقيمت دعائمه على أصل ميتافيزيقي فغاياته الوصول إلى الثنية أو الماهية أو الحقيقة الكاملة العقلية .

ويقوم المنطق أيضا على فكرة المفهوم وهي تنتهي إلى تجريده كامل كما أن فكرة البرهان أيضا تقوم على أساس ميتافيزيقي ، من حيث أن البرهان قياس مقدماته بقبلية وهو بحث الحق المطلق غير أن هاملان لا يذهب إلى هذا المذهب في فهم المنطق الأرسطوطاليسي ويقيم اعتراضه على أساس أن الموجود الذي يبحثه المنطق هو غير الموجود الذي يبحثه الميتافيزيقيا فالموجود للميتافيزيقي هو الجوهر الأول أو المقولات الأولى ، بينما الوجود المنطقي هو المقولات الثانية .

وذمبت الوجودية إلى مذهب يتخالف أرسطوطاليس ، فالحد عندهم حد لنظري يقوم على فكرة الارتباط العلي بين النضاي الشرطية بين المتقدم والتالي فالمنطق إذن جزء من الميتافيزيقا .

وفي رسالة لابن سينا يقرره إنه العلم الذي هو آلة للإنسان ، موصله إلى كسب الحكمة النظرية والعلمية ، واقية من السهو والغلط في البحث والرؤية .

ويذكر أيضا أنه قسم من أقسام العلوم النظرية ، العلم الطبيعي والعلم الرياضي والعلم الإلهي والعلم العملي .

كما يترامى ابن سينا إلى القول بأن المطلق مقدمة للعسفة وجزءا منها في الوقت عينه أي أن المنطق علم وفن .

ويأتى على لسان ابن خلدون بقوله : إن المتأخرين لم ينظروا إلى المنطق على أنه العلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته ، وأن أول من تكلم

فيه على هذا التحفظ فهو فخر الدين الرازي ومن بعده أفهّل الدين الخليلجي .
وفي العصور الوسطى انجذبت الفلسفات المسيحية إلى رفض تغلغل الميتافيزيقا
في الأبحاث المنطقية وحلّفوا مبحث الهرمان من المنطق وقصّروا المنطق عند آخر
التحليلات الأولى .

أما المنكرون والمناطقّة العرب والمسلمين فقد مهدوا الأصوليون والفقههاء
والمثلكدون والعلماء إلى هجوم المنطق المستند على أبحاث الميتافيزيقا فرفضوا أن
تكون غاية المنطق هو الوصول إلى المادية .

علم المنطق والمجتمع

يرى أصحاب النظرية الاجتماعية أن المنطق الذي هو نتاج الجماعة الإنسانية
عبارة عن اتحاد عقول (١) والدعائم الأساسية لعملية المشاركة هذه هما المفكر
والكلام .

من حيث أن كل منها حقيقة اجتماعية موضوعية والفرد يستمد من الجماعة عاداته
حتى العقلي منها ، بل أن الحق والصواب والبرهنة كلها تعبيرات اجتماعية . وتأق
اللغة وهي طريقة التعبير أو القوالب الاجتماعية التي يستند عليها المنطق كما يذكر
« أن الحياة الاجتماعية وعلى الخصوص اللغة ، هي التي توجه الإنسان إلى البحث
عن الحكم السلي .

فالمنطق في نظر أصحاب النظرية الاجتماعية وهو المنهج التفكير الذي تصفه
الجماعات الانسانية خلال تطورها التاريخي . وهي تعبير عن العقل الجمعي المتطور

(١) مبادئ الفلسفة بوليتزير وآخرين ترجمة اسماعيل المهدوي .

وبذلك ينتهى عن الأصول والقواعد المنطقية صفة البديهية ويستند أصحاب هذه النظرية إلى العقلية البدائية أو ما قبل المعاني ويؤكد هذا دور كايي في أن مقولات العقل الأساسية كلها نتاج المجتمع ، وفي ضوء هذه النظرية يمكن تفسير الاتجاهات الفكرية المعترلة ولاخوان الصفا من خلال واقع الحياة والأحداث التاريخية التي يفرض لها المجتمع الاسلامى والعربى من تجاوز في المعاداة العقلية والعفائية وما تعرض من مبادئ وثقافات شكلت الاتجاه العام للفكر العربى في شئ أو آرائه وطوره المختلفة .

علم المنطق واللغة

ذهب بعض المناطقة العرب إلى القول بأن الألفاظ دلالات المعاني بمعنى أن اللفظ يتضمن معنى . فاللفظ هو وسيلة التعبير عن التفكير أو المعاني وهى أداة الحس المقروء أو المسموع أو المكتوب . بل كان سقراط عميد الفلسفة اليونانية كان يوصى بتحديد الألفاظ في اللغة ، وقد ذهب إلى هذا عندما تمادى السوفسطائيون في جدلهم .

وقد اهتم أرسطوطاليس ببيان الصلة بين الألفاظ والمعاني في مبحث التصورات عندما تعرض للكلام عن اللفظ المفرد والمركب بل أن جميع البحوث والموضوعات المنطقية تتصل في رأيه اتصالاً وثيقاً بخصائص اللغة اليونانية .

وقد ودرت الروايات هذا الاتجاه وآدات فيه أشد المخالاة فأصبح للنطق لغواً بحتاً .

أما في العالم العربى الاسلامى فان المنطق اخلف في تدور الفلسفة العرب

من وجهة علاقة المنطق باللغة وذلك لأن اللغة العربية تختلف في خصائصها عن اللغة اليونانية ، وقد صرح الإمام الشافعي بنقده لمنطق اليونان وكذا أبي سعيده الصيرفي وابن قيمية .

وفي بواكير القرن الرابع الهجري ظهر تدخل المنطق في العلوم العربية الإسلامية والإسلامية بصورة واضحة ، وظهر هنا في علم أصول الفقه ومؤلفات بعض المفكرين والفقهاء والعلماء والمتكلمين .

ولم يلبث الإمام الغزالي إلا أنه ، لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، بينما نرى الاتجاه الآخر الذي يحرم الاشتغال بالمنطق عند ابن الصلاح والقسولة المشهورة التي تؤكد منهجه هي أنه « من منطق فقد تزندق » .

واحتفظ علم المنطق بالبحوث الكلامية بل ومنهج المتكلمين . حتى أن الدراسات اللغوية قد شابتها النزعة المنطقية .

وقد صور (كارل بروكلمان) العلاقة بين النحو العربي بمنطق أرسطو في كتابه مبينا الأثر الأرسطوطاليسي في النحو العربي واللغة العربية .

ويذكر السيرافي في مناظرة مع أبي النشروني بن يونس حول النحو والمنطق والتي أصدرها الأستاذ مارجليوث حيث يعرض لكثير من المساجلات والمناقشات المنطقية والمناظرات .

كما هو مناظرة مع الفيلسوف أبي الحسن النيسابوري .

وكذلك ترجمة ابن السكيت لكتابه (إصلاح المنطق) .

إذ يورد السجستاني المنطق النص التالي وهو من أهميته يمكن :

« النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقي ، وجل نظر المنطق في المعاني وان

كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ ، التي هي كاللؤلؤ والمعارض وجل نظر النحو في الألفاظ ، وموران كان لا يسوغ في الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر .
«... إن النحو ينظر كلام العرب ، يورد بتحصيل ما تألفه وتعادله أو تفرقه وتحليله ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى بغيره . . . » مقصورة على عادة العرب قاصرة عن عادة غيرهم . بينما المنطق قانون علم مقصور على عادة جميع أهل العقل ، من أي جبل كانوا وبأي لغة أباؤوا .

فالنحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو السعادة الجارية والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي إلى الحق المعترف به من غير عبارة سابقة ، والدليل في المنطق مأخوذ في العقل والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ودليل النحو طباعى ودليل المنطق عقلى ، والنحو مقصور والمنطق ميسرط والنحو يتبع مافى طباع العرب ، وقد يمتريه إختلاف ، والمنطق يتبع غرائز الفؤوس ، وهو مستقر على الإمتثال ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه .. » النحو شكل سمى ، والمنطق شكل عقلى ، وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية ... » (١) .

« .. ما يستعار من النحو المنطق حتى يقوم أكثر ما يستعار من المنطق ويستحكم » .

أما في المصور الوسطى فقد امتزجت البحوث المنطقية الأرسطوطاليسية بأبحاث نقدية تمثلت في مناطق بروت وروبال أصدق تمثيل غير أن الاتجاهات الحديثة في المنطق قد جردت المعاني المنطقية عن التعبير النحوى واللغوى وقربته من الرمز

الرياضي ، ولذلك ظل المنطق بما هو قائم عليه بعيدا عن اللغة أو النحو .

ولمخبر القول أن اللغة كانت تخضع أحيانا للمنطق في تركيبها ، والعلة في ذلك أن الفاعل في التطور اللغوي هو العقل الإنساني ، فالنحو لا يستخدم إلا التفكير الصوري ، معبرا عنه في اللغة ، فهو من ناحية يهب الألفاظ قيمتها التصورية ، ومن ناحية أخرى يحتوي على هيئة صور اجمالية لفظية هي قوانين التفكير المنطقي ، والصلة بين المنطق والنحو تبعا لهذه النظرية تتأخر في أن النحو هو التفكير المعبر بالنسبة إلى ما يعبر عنه ، وما يعبر عنه هو العمارة الذهنية التي هي موضوع المنطق ومهمة النحو تبدأ حينما تنتهي مهمة المنطق .

ولقد كان من نتائج الصلة بين المنطق وبين النحو أن أحدث خلط بين اللغة والفكر أدى إلى المناقشات العقيمة في المنطق من ناحية صوريته (١) أو ماديته (٢) ، (٣) .

(١) المنطق الصوري د. عبد الرحمن بدرى

(٢) د. د. د. على سامى النشار

(٣) أمس المنطق الصوري ومشكلاته د. محمد على أبو ريان ود. على عبد المنطق

الصلة بين المنطق واللغة العربية

كأنه منطق كلمة عربية اشتقتها العرب من كلمة نطق ، وقد ورد ذكر الحكمة منطق في بعض الآيات القرآنية .

« وعلهم منطق الطير ... الخ »

وقد ارتبطت كلمة منطق بكلمة فلسفة وفيلسوف واتصلت من قرب بمصطلح الكلام وأصول الفقه والتوحيد ، وقد صاغ العرب هذا المصطلح من مصمم اللغة العربية .

وتدل الكلمة باللغة اليونانية (لوجيخه) ويرجعها برانتل Prantle (١) لأنه من الممكن أن تكون من وضع شراح أرسطو فوضعوها اصطلاحاً مقابل (الأورجانون) « لأرسطو طاليس » . وبين الديالكتيك عند الرواقية وقد استعملها « شيشرون » (٢) ثم شاع استعمالها عند الاسكندر الأفروديس وجالينوس أي في القرن الثاني بعد الميلاد .

وكلمة اللوجوس Logos في اليونانية تعني العقل أو الفكر أو البرهان أو القانون أو النفوس أو الساموس (٣) ، بينما في اللغة العربية تدل كلمة المنطق على النطق أي على الكلام والنلفظ ، ولكن إستخدام المترجمون لها أوجد نوعين

(١) Prantle

(٢) شيشرون في كتابه De finibus

(٣) ومن أبرز طرق المنطق طريقة الجدول نسبة إلى ديالكتيك واشتقاقها لفعل دياجين باليونانية ويعني يجادل

من المنطق الظاهري والنطق الباطني ، والأول هو الحكم والثاني إدراك المقولات ،
أي أنهم استخدموا الكلمة في مدلولها الأصل والاصطلاحي معا .
وقد استعمل هذا اللفظ في معاني هي :

١ - أن المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح
بالبحث في خواص الأحكام من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا ويعنى
بتحديد الشروط التي بها تتأدى من أحكام معلومة إلى أخرى تلزم عنها .
ونرى أن المفكرين العرب وهو الجرجاني في تعليقه على شرحه القطب على
الشمسية يقول (١) :

المنطق يطلق على الظاهري وهو المتكلم وعلى الباطني وهو إدراك المقولات
وهذا الفن - (يعنى المنطق) يتولى الأول ويسلك بالثاني مسالك السداد فبهذا
الفن يتقوى ويظهر كل معنى النطق لنفس الإنسانية المسماة بالمنطقية ، فاشتق له
اسم من النطق .

وقد أشار أبو حيان التوحيدي إلى مناظرته مع السيرافي ومضى بقوله (٢) :
... ولأن أصحابك (المناطقة) يزعمون أن النطق هو العقل وهذا قول مدخول ،
لأن المنطق على وجه أتم في سهو . كما هو يطلق للدلالة على علم القوانين
الضرورية للنعم والعقل أو هو علم الشكل البسيط للفكر بوجه عام .
فالمنطق هنا علم للقوانين والفكر ، فهو لا يبحث في قوانين الفكر الذاتي
فحسب ، بل ويضع أيضا قوانين الواقع الموضوعي .

(١) شرح القطب على الشمسية للجرجاني طبعة مصر ١٩٠٥ م ١٣٨

(٢) الامتاع والمخالصة أبو حيان التوحيدي ج ١ م ١٣٤

ولقد ذهب كل من [Hamilton & Hegel] فيقول هيجل « إن المنطق هو علم الصورة ، أعنى الصورة في العنصر المجرد للفكر ، بينما يعرفه هاميلتون « بأنه علم قوانين الفكر كالفكر » .

ولقد اتجهت الكتابات المتخصصة في المنطق إلى تأكيد هذه الصلة في كتاب المنطق التي ألفها برادلى وروزنيكيت وبودل وجولسون وجون ستورت ميل وهاملان .

وتوجد قسمة ثنائية للمنطق ، منطق شكلى ، وعلم مناهج ، فالأول يبحث في المبادئ العامة للتفكير المجرد وفي القواعد الضرورية التي يسير عليها الفكر ، أى بصور الاحكام والاستدلالات وذلك للوصول إلى إتقان الفكر مع نفسه .

بينما يبحث علم المناهج في طرائق البحث الخاصة للعلوم المختلفة ويضع القواعد وفقاً للعلوم الخاصة .

وبمعنى آخر نقرر أن المنطق ينقسم إلى قسمين رئيسين : المنطق الصورى ، والمنطق المادى أو علم المناهج .

والمنطق الصورى أو الشكلى ينقسم إلى منطق تقليدى قديم مشوب بالارسطوطاليسية ومنطق رمزى أو رياضى فى العصر الحديث .

أما المنطق المادى أو مناهج البحث فيتنقسم إلى منطق استدلالى ومنهج استقرائى تجريبي ومنهج تاريخى .

المنطق بين العلم والدين

تعتبر من أهم المشاكل الرئيسية وقد أثارها كسيدرورس Cassidors (١) لقد كان أرسطو ينظر إلى المنطق على اعتبار أنه نظري . وما ذاع عن تسميته بالآلة أو الاورجانون Organon . وإنما كان ذلك عن طريق الشرح خلال الخامس الميلادي ، وقد استعمله « أمونيوس ساكاس » وسمبليقوس اللاثي « الدلالة على قسم من أقسام الكتب (٢) المنطقية .

ولقد أشار الشارح داود الأرمي إلى أقسام المنطق ، القسم الآلي والقسم النظري والقسم العلمي .

وقد سادت هذه التسمية بجامع المفكرين العرب والمستعربين المسلمين .

ونخلص من استعراض الآراء والدراسات التي قبلت عن المنطق من أنه ليس فنا وليس علما معياريا . وإنما المنطق علم بالمعنى الدقيق ويعني بالتفكير الصحيح . ويحسن بنا أن نفرّد فصلا للحديث عن النزعة اللغوية في ميدان المنطق عند العرب . إذ تعتبر من أهم المسائل وأرفعها صلة بالمنطق العربي .

وذلك لاعتبارات ثقافية تتمصل بالناحية اللغوية وأخرى فكرية — إذ أن المشكلة عرفت بتلك الصلة بين المنطق واللغة أو بين المنطق والنحو وتأثرت إلى حد ما بعامل الدين والعقيدة .

إلا أنه يمكن أن نقرر أن اللغة تمبير عن الفكر ، فإن كان المنطق يبحث في

(١) توفي عام ٢٥٧٠ م . (أبو حيان التوحيدي)

(٢) كتب المنطق هي العبارة والجدل الخ ... وتبلغ ثمانية كتب .

الفكر فانه يتصل بالتعبير عنه أى باللغة ويميز أهمية دراسة اللغة بالنسبة إلى المنطق من أصل الاشتقاق اللغوى لكلمة منطق مأخوذة من الطق أو الكلام . فقد يدل الكلام على الفكر والعقل والبرهان ، كما هو واضح فى اللغة اليونانية والأنة العربية .

فيؤنزل اللغة ذات الألفاظ (١) يفرق الاحساس الخالص عن العقل المجرد فتحتيل معانى الألفاظ من صورتها البصرية الحسية إلى معانى عقلية مجردة أو تصورات ، فالتجريد معناه تجرد اللفظ من معناه أو مدلوله الحسى استحالة إلى معنى عقلى ، وذلك بأداة التعبير بالألفاظ فى اللغة .

ومن هنا كان عل المنطق الاهتمام باللغة من ناحية أنها تعبر عن الفكر وأن هذا التعبير ينبغى أن يكون صحيحا بعيدا عن الخطأ وعليه ينبغى وضع القواعد الواجبة حتى يكون الفكر صحيحا شكلا وموضوعا .

وعلى حد قول دائرة المعارف الإسلامية (٢) ، وقد تأثرت بوادر التفكير العربى فى اللغة كل التأثير بالأنظار التحوية والمنطقية لكتاب العبارة ، وان لم يخل هذا التأثير أيضا عن الأنظار الرواقية ، ومن ثم جاء بصفة خاصة يقسم العرب للكلام إلى ثلاثة أقسام : الاسم ، الفعل (الميول أو الكلمة) أو الحرف .

... وفان بواكير التفكير الفلسفية فى الإسلام ، إذا نظرنا إليها من وجهة

(١) اشبهخلير طبعه القاهرة ١٩٤١ ص ٢٤٩ ده عبد الرحمن بدوى

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة أرسطوطاليس ص ٦١٢ ، ٦١٣ ترجمة

د محمد ثابت القندى وأمين الأهرانى وعبد الحميد يونس وأحمد الششناوى وآخرون عن الأصاين الفرنسى والانجليزى .

اشتقاقها إلى الفكر اليوناني ، لم تعتمد على مصادر أرسطوطاليس فقط ولكنها اعتمدت على مصادر صحيحة أو متعلقة أفلاطونية وفيثاغورية وهرمسية وروانية أيضا . ولما بدأ الناس يزدادون معرفة بأرسطوطاليس لقي هذا معارضة شديدة ، فقد كرهه رجال الدين للمذهب في قدم العالم بنوع خاص ، وبينما كان الفلاسفة كالسكندى والعاراني يفهمون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة في توكيد التوفيق بين أفلاطون وأرسطو كان علماء الدين يتهجون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة . فقد هاجمه رجال الفرق الإسلامية أمثال هشام بن الحكم الشيعي المعاصر لآبراهيم ابن سيار النظام (١) وإلى هاشم البصري (٢) والامام الأشعري (٣) .

وتستطرد دائرة المعارف المبارة ... وكان المناطقة يعتمدون منطق أرسطو بمقدمة فور فوريوس (إيساغوجي) وربما كان ذلك نتيجة اعتقادهم أنها من تواليف أرسطو .

ويشمل منطق أرسطو الأقسام الآتية :

المقولات (قاطيفورياس)

المبادأة أو التفسير (باري أرمنياس)

القياس أو التحليلات الأولى (الأنالوطيقا)

البرهان أو البيان (أبوديكتيقا)

الجدل أو ديالكتيكا (طوييتا)

والغالبط أو السفطة (سوفسطيقا)

(١) المتوفى عام ٨٤٥ م (٢) المتوفى عام ٩٢٣ م

(٤) المتوفى (٨٣٣/٨٣٥ م)

ويضاف إلى هذه الأقسام الخطابة (ديطوريقا) .

والشعر (بوطيكا) .

ليتم بها عدد الأقسام ثمانية .

فاللغة تنظر إلى الألفاظ من جهتين ، من وجهة وجودها وقسمتها إلى أسماء وأفعال وحروف ، ومن جهة ارتباطها على هيئة قضية .

ولعل التقسيم المنطقي إلى قسمين ، تصورات وتصديقات قد استمدت أرسطو من اللغة ، بمعنى أن هناك تماثلًا بين الجوهر والاسم ، والكيف والصفة ، والكم والعدد ، والإضافة وصيغ التفضيل . والآخرين ولقي بمائلان ظرف الزمان والمكان والفعل والإنفعال والوضع بالنسبة للأفعال المتعدية والمنى المجهول واللازمة .

ولقد توثقت العلاقة عند الرواقية في تناولهم لمسائل المنطق والنحو وظهرت في قسمتهم للمنطق إلى الخطابة في نظرية القول المتصل Oratiocontinua وإلى الديالكتيك dialectique (١) الذي عرف بأنه فن الكلام الجيد وانقسم بدوره إلى قسمين ، قسم يتناول بالدراسة التعبير ، وقسم آخر يتناول بالدراسة ما يصبر عنه أي الفكر .

واستمرت الصلة وثيقة حتى عند الشراح الأرسطوطاليسية حتى العصور الوسطى .

ولكن في الشرق العربي كانت المسألة تحتاج إلى دراسة وبحث ، فقد نشأت الحسومة العنيفة بين النحاة وبين المناطق . وبالرغم من أنه لا يزال من المجهولات

(١) نسبة إلى العقل ديااليجين أي يناقش أو يجادل .

تاريخ النحو عند العرب يقين الموامل الى أثرت في نشأته ، فانه يمكن أن نجزم أن للمنطق كان أم هذه الموامل، معالم النحو في ذات الوقت الذى ترجمت فيه كتب للمنطق أى من في النصف الأخير من القرن الثانى الهجرى .

وبلغت ذروة الاهتمام بالبحث فى الصلة بين المنطق وبين النحو عند العرب بأن القرن الثالث للهجرة ، واتخذت صورة الخصومة العنيفة فى القرن الرابع الهجرى ، حيث نقضت النزعات الفلسفية إلى مختلف الأوساط العلمية والفكرية .

ولقد حفل هذا العهد بأسماء مشاهير المفكرين والكتّاب والمؤلفات والمناظرات ولعلم أم وثيقة تلك التى رواها أبو حيان التوحيدى (١) وهى مناظرة دارت بين أبي بشر متى بين يونس المترجم ، وبين أبي سعيد السيرافى النحوى حول المفاضلة بين النحو والمنطق ، وهى ذات دلالة تاريخية تبرز العناية الجبارة إلى هذه المشكلة بأن هذا العنصر .

ومنها تبين أن المناطقة يفضلون المنطق على النحو (٢) ، ويقررون أنه لا حاجة بالمطلق إلى النحو ، أما النحاة فكانوا يرون العكس أما الطائفة التى توسطت بين هذين الطرفين فيعبر عنها بحق أبو حيان التوحيدى ، وأبي السمان السجستانى المنطقى ، ويؤكد هذا الاتجاه التوحيدى (٣) فى المقابسات ديورود نصا هاما .

د وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو والبحث

(١) الامتاع والموازاة لأبي حيان التوحيدى - نشره أحمد أمين وأحمد زين

بالقاهرة سنة ١٩٣٩

(٢) معجم الأديان ج ٣ ص ١٠٥ نشره ماجلوت

(٣) المقابسات أبو حيان التوحيدى ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤

عن النحوي يرى بلك إلى جانب المنطق ، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون نحويًا ، والنحوى منطقيا ، خاصة والنحو واللغة عربية والمنطق مترجم ومفهوم عنها ، (١) .

ولقد كتب أحمد بن الطيب السرخسي (٢) كتابا عنوانه « الفرق بين نصوص العرب والمنطق » (٣) .

ونجد النص الآتي يقول :

« تبيين الفصل بين صناعات المنطق والفلسفي والنحو العربي » .

كما نجد إشارات وتلميحات ولحاحات في المنطق وصناعاته عند السهروردي (٤) .

وغديره من من نظار المنطق في الترجمات والشرح والحواشي على هوامش المتن خاصة على هامش المخطوطة الوحيدة لترجمة الكاملة للأوريجانوس المحفوظة في المكتبة الأهلية ببغداد (٥) .

وأغلبها حواشي كتبها « الحسن بن سواد » رئيس المدرسة الفلسفية في بغداد في نهاية القرن الرابع الهجري .

(١) صلة السندوبى القاهرة ١٩٢٩ م ١٧٧ أبو حيان التوحيدي

(٢) ذكره ابن أصيبعة ج ١ ص ٢١٥

(٣) ذكره القفطى نشرة بيروت سنة ٣٦٢ م ص ٢

(٤) السهروردي كتابه اللوحات والألواح (مخطوطات بدار الكتب - العلم الأول والثاني والوح الأول - المورد الأول والملحق الأول) تحقيق د. أبو ريان

(٥) مكتبة باريس الأهلية برقم ٢٣٤٦ عربي

وخلال القرن الرابع نجد أن النحاة قد أثاروا بالمنطق في مجموعهم النحوي ،
وكان ذلك ايذاناً بالجمع بين المنطق والنحو في كلا البعدين .

ويذكر ياقوت الحموي عن أبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي (المتوفى
٣٨٤ - ٤٩٩ م) وقد ذكره ياقوت الحموي معجم البلدان ج ٤ ص ٧٤ مطبعة
القاهرة .

« وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق ، حتى قال أبو علي الفارسي إن كان
النحو ما يقوله الرماني ، فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله نحن ، فليس
منه شيء » . وقد أورد أبو حيان التوحيدي هذا النص في كتابه الامتاع
ولفوائده ج ١ ص ١٣٣ س ١٤ .

وقد تبين أن الرماني مزج المنطق والنحو ، مع أنه لم يأخذ بالمنطق
الارسطوطاليسي . وعلى هذا نشأ النحو العاسفي جنباً إلى جنب مع النحو اللغوي .
كما عمل على إنشاءه الكندي (وسأسله) والسرخس في (كتاب محقق بول كراوس
وسائق جابر بن حيسان ج ٢ ص ٢٥١ القاهرة ١٩٤٢) باسم الفلاسفة النحويين
والفأوازي في (مكتبته خاصة : احصاء العلوم) وقد بين الأخير الصلة الوثيقة بين
علم اللسان والمنطق .

وبعد القرن الرابع نجد النحو يحتضن بالمنطق والبلاغة تحتلط بالمنطق حتى
أننا نجد نحواً فلسفياً مثل تياره أدق تمثيل العالم النحوي للمعروف .

« ابن يعيش » (١) خلال القرنين السادس والسابع . ولقد اتخذت هذه الصلة

(١) المتوفى ٥٥٣ هـ لسنة ٦٤٣ .

تمتوثق في العصر الحديث على يد جماعة بور رويال ، وعند نشر كتاب

(١) *Grammaire generale of Raisonné* .

ولقد برز تيار النحو العقلي ووجد من يؤيده عند هوسرل صاحب الفلسفة
الظواهرية أو الفينومينولوجيا الذي أقام أساسا لنحو مجرد على أسس ومبادئ
الفلسفة المعرفية .

ونجد للمنطق يحد اهتماما عند (Kant) وغيره من الفلاسفة النقيدين وفي
الفلسفة التراتلستنتالية . وأيضا عند رسل (B. Russell) وعند بول
ولويس كوترا (L. Couturat) ولاكاشفبش وفشنسكي .
وقد ارتبطت هذه الحركة بالاتجاه الاسمي والاتجاه الشكلي .

(١) كته Arno & Jancelot عام ١٦٦٠ م

Rincipia Mathematica (٢)

مباحث المنطق لدى المدارس المنطقية عند العرب

أولا : مبحث الحد :

تعتبر أهم ميزة من ميزات المنطق عند المفكرين العرب ، خارجه من الطابع الميتافيزيقي ، وهذه الصفة هي التي جعلت للمنطق القديم كما لو كان علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود .

ومبحث الحد عند أرسطو هو المعروف للماهية أو موصلا للكتابة أو الجواب الصحيح في سؤال ماهو ؟ ، لكن مدارس المنطق عند العرب وعلى رأسهم المدرسة الأصولية ، وجهت إلى مبحث الحد الارسطوطاليسي اعتراضين ، وتستند الفكرة المعارضة إلى أن تعريف الحد يقوم على ماهو الغرض منه .

ويقول في ذلك هاملان (Hamelin) (١) .

“La science de la pensée necessaire en tant qu' identique avec
L'etre. la science de L'ideo pure”

وفيما يلي بعض الاعتراضات على مبحث الحد الارسطوطاليسي :

١ - قد يذكر الحد من غير أن يكون هناك سؤال .

٢ - ليس الحد يعرف للماهية أو يوصل للكتابة لصعوبة أو استحالة .

لأن الحد عند الارسطوطاليسين غاية حصر الناقيات بينما تذهب المدرسة

الاصولية وسائر المناطقة العرب إلى القول بأن الحسد يتوقف على مامو فرض ويرجع إلى وصف حقيقة المحدود .

أو ، هو القول المفصل المعروف للذات بما هيته (١) .

أو ، هو معناه الذي لأجله استحق الوصف المقصود ، (٢) .

أو ، هو المحدود بهيته ولو كان غيره لم يكن حده ... ، (٣) .

ويضيف قوله ، أن الغرض من الحد هو الأشعار بالحقيقة التي بها قيام المسئول عن حده ، وبه تميزه الذاتي عما غيره ، (٤) .

وذهب مدرسة المتكلمين إلى أنه يراد بالحد التمييز بين المحدود وغيره وأنه يحصل بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره (٥)

ويذكر ابن تيمية عن السيوطي (٦) ، .. المحققون من النظائر على أن الحد فائده التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائده تصوير المحدود وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون اتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من المسلمين وغيرهم ، فاما جماهير النظر من المسلمين وغيرهم فعل خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بمد أبي حامد

- - - - -

(١) ابن سينا منطق المشرقيين ص ٣٤

(٢) الزركش البحر المحيط ج ١ ص ٨٠

(٣) امام الحرمين - غرر - ج ١ فصل - حد العلم وحقيقة البرهان

(٤) المرجع السابق

(٥) أبي الحسن البصري

(٦) السيوطي صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٢٠٧

الغزالي في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين مكملوا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني .

ثم يستطرد بقوله :

« .. وأما سائر النظار من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والمكرامية والصبيحة وغيرهم ، فعندهم إنما يعتمد الحد الثمين بين الحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي إسحق وابن فورق والقاضي أبي يعلى وابن عقيل والنسفي وأبي علي هاشم وعبد الجبار والطوسي ومحمد ابن الميثم وغيرهم » .

وفي فقرة أخرى يقول « .. لم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كاجد في ذلك متأخروهم » .

ويفرق التهاودي في كتابه (كشف اصطلاحات الفنون ج ١ .. ص ٢٠٠ بين الحد الارسطوطاليسي وبين الحد من وجهة نظر المناطقة للعرب بقوله :

« إن الحد يعرف بأنه صورة عما غيرها ، وإن الحسد الارسطي يحصل في النظم صورة غير غاصلة » .

ثانيا : مبحث العلية عند الغزالي :

تناول الغزالي البحث في مسألة العلاقة بين الأجسام ، كاحتراق الخشب إذا تلقى بالنار ، ورأى أن التغير الذي يطرأ على مادة ما عندما تتصل بمادة أخرى لا يرجع إلى أن الأولى قد تأثرت بالثانية ، ولا أن الثانية هي سبب الأولى .

وعلى هذا فالاحتراق في الوجود بين شينين لا يقتضي العلية بينهما .

وقد نقض عليه رأيه ابن رشد (١) فقال ان انكار الأسباب الفاعلة في الطبيعة انكار للبدهييات ، ذلك أنه للاشياء ذوات وصفات خاصة تقتضي أفعال معينة .

وواضح أن حجة الغزالي مستقاة من آراء المتكلمين وذلك لأن القول باضرورة الطبيعة تؤدي إلى تحديد القدرة الإلهية ، وتحديد القدرة الإلهية يؤدي إلى استحالة وقوع المعجزات ، وهذا يؤدي إلى انكار بدهييات الدين .

وثمة اشارات نجد ما في مخطوطه كتاب البرهان للشيخ الرئيس ابن سينا في كتاب الشفاء . باب من أبواب المنطق القديم ، وقل أن نجد له ذكر في السكتب المنطقية المعاصرة ، وما ذلك إلا لأن نظرية الاستدلال القياسي حلت محله وطغت عليه . وقد عني به ابن سينا عناية كبرى . فمرض له في مختلف مؤلفاته المنطقية ، ووقف عليه القسم الخاص من منطق الشفاء .

ولا نزاع في أن هذا القسم أوسع مصدر عربي كتب في البرهان ، وقد أخذ عنه من خلفه العرب النحويون دون استثناء ، وهناك ما يؤكد أنه إمتد شيء من أثره إلى العالم اللاتيني .

وقد ظهر الخليط بين المنطق والأدب ، وهذا يرجع إلى أصل أرسطوطاليسى لأنه قسم القضايا إلى يقينية ومحملة ، وحاول تطبيق قياسه على الخطابة والشعر كما طبقه على البرهان .

ونرى البرهان عند ابن سينا هو قياس ذو مقدمات خاصة إلى العلوم اليقينية .

(١) الرد على (تهافت الفلاسفة) لابن رشد (تهافت التهافت)

ثالثاً : مبحث البرهان :

والبرهان نوعان :

(١) برهان لم — وهو مكان الحد الأوسط فيه علة منطقية وطبيعية للتحقيق .
منطقية لأنه يستلزمها ، وطبيعية لأنه علة وجودها .

مثال : هذه الخشبة باشرتها النار ،

وكل خشبة باشرتها النار محترقة .

لذن هذه الخشبة محترقة .

(٢) برهان أن — وهو ما يربط الطرفين أحدهما بالآخر ، وكل منهما بمشابهة
العلة المنطقية فقط .

مثال : سقراط لسان ،

وكل لسان فاطق .

لذن سقراط فاطق .

والفرقة بين (١) ، (٢) ترجع إلى مادة القياس لا إلى صورته وهذا أثر
أرسطو طاليسى

البرهان

ابن سينا الشفاء

تصدير ومراجعة : د. إبراهيم بيوى مذكور .

تحقيق : د. أبو العلا عفيفى

بمناسبة الذكرى الالفين للشيخ الرئيس — المطبعة الأميرية بالقاهرة

١٩٥٦ / ١٣٧٥

المخطوطات :

(١) بمكتبة الأزهر رقم ٣٣٠ خصوصية ، ٢٤١٥ (لستينين)

(٢) المتحف البريطاني رقم ٧٥٠٠ — ٣١ ورقة .

ويعمد ابن سينا مبادئ القياس فيما يلي :

المبطلات — المحسوسات — المجربات — المتواترات — الأولويات —
الرهميات — المشهورات — المسلمات — اللقنولات — الشبهيات — المظنونات ،
كلية وضرورية لمبادئ البرهان . لأنها يقينية ، فهي صادقة في كل زمان
ومكان ، وبقتصر هذه الشروط في الأولويات والمحسوسات والمجربات
والمتواترات (١) .

ومن كتاب البرهان دراسات منطقية وأنطولوجية وإبستمولوجية مستفيضة
وهي على كل حال جديرة بالبحث والدرس وفي درسها ما يبين على مهمها على وجهها
وما يسمح بربطها بتطور علم المنطق عامة ، فيستبين ما كل لأردطو وشراحه فيها
من أثر ، وما أضافه ابن سينا إلى ذلك من مجهود شخصي ، ويمكن أن نفتتح أثرها
في المدارس اللاحقة عربية كانت أو لاتينية ، شرعية كانت أو غربية .

كما تشير الدراسات الفلسفية لتاريخ المنطق (٢) إلى بيان أثر المنطق

(١) وأما (سليمانية) ورقة ٨٢٤ — ٧٣ ورقة

(٢) ابن سينا (الشفاء) ٤٦٧٩ ط .
المنطق
المدخل

تصدير د. طه حسين . مراجعة : إبراهيم بيومي مذكور

تحقيق : فتوانى — محمود الحضرى — فؤاد الأهواني . المطبعة الأميرية
بالقاهرة ١٩٣٧ / ١٩٥٢

البرهان : من كتاب الشفاء — عبد الرحمن بدوي ١٤٩٩ ط

للمقالة الأولى : ٣ — ٦٤ المقالة الثانية : ٦٥ — ١٣٠

للمقالة الثالثة : ١٣١ — ١٩٢ المقالة الرابعة : ١٩٣ — ١٥٨

الأرسطوطاليسى في العالم العربى وإلى إمتداده إلى العالم اللاتينى كما نجد تليحات
عند الجورجاني هذا الصدد فى المقالة الأولى والمقالة الثانية .

الاستقراء عند الفقهاء

له سبل وهى البحث واللف والدوران حتى تنتهى إلى الحقيقة .

ومن طرائق الاستقراء الملاحظة ، وتسند إلى أدلة هى :

الدليل الأول : الكتاب والشرع .

الدليل الثانى : العقل .

الدليل الثالث : الحس .

كما يشير الأستاذ كوله فى كتابه (المدخل إلى الفلسفة) حول المنطق .

كان أرسطو أول من وضع علم المنطق الذى يعرفه بأنه البحث فى قوانين
الفكر الصورية ... ، فإن فى كثير من محاولات أفلاطون بوجه خاص مناقشات
فى كيفية حصول التصورات فى الذهن وبحوثا فى التعريف وطريقة الاستدلال
القياسى ،

ويطلق اسم أنالوطيقا (التحليلات) على مبحث القياس والبرهان ويتكلم
فى التحليلات الأولى عن القياس ، وفى الثانية عن البرهان والتعريف والتصنيف
والاستقراء .

ويطلق اسم طوبيقا أو الجدل على القضية الجدلية التى تتألف من مقدمات ظنية ،
أما الجزء الذى يسميه بارى أرمنياى أو العبارة فيبحث فى القضية والحكم .
ويبحث الجزءسمى كاطيغورياس فى المقولات السلكية التى تسمى بالمقولات .

خامسا : قياس الاحراج :

ولقد اختلف المناطقة فيه . ولكن اتفقا على كونه نوع من البرهان
الصورى يحتوى على مقدمة فيها تثبت شرطية أو شرطيتان معا ، وأخرى فيها
مقدمات الشرطية مثبتة عنادا أو تواليا . عنادا كذلك ، والمقدمة الأولى تسمى
عامة الكبرى والثانية الصغرى .

بمعنى أنه برهان يريد منه الانسان افهام الخصم بالزامه باختيار أحد أمرين
كلامهما لا يرضاه .

وينقسم إلى مثبت ونافى (Constructive & destructive) تبعا لكون
المقدمة الصغرى تثبت الفصالات المقدمات أو تنفى الفصالات التوالى فى المقدمة
الكبرى . فإذا كانت الصغرى المنفصلة تثبت مقدمات الكبرى الشرطية كان قياس
الاحراج مثبتا ، وإذا كانت تنفى توالى الكبرى الشرطية كان نافيا .

وتكون الصغرى منفصلة والمقدمة الشرطية فى القياس المشكل المثبت محتوية
على متقدمين متمايزين ، أما التالى فيمكن أن يكون واحدا متمازيا بسيطا ، وإن كان
أكثر من واحد يسمى مركبا (Complex) .

١ - المثبت البسيط : مثال :

إذا أطلعت الأمر ارتكبت اثما بازاء ضميرى ، وإذا لم أنفذ قول الرؤساء
ارتكبت اثما بازاء الرؤساء ، ولكن اما أن أطيع الأمر أو لا أنفذ قول
الرؤساء ، إذن أنا ارتكبت اثما .

صورته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت د هي د

، إذا كانت د هي و كانت د هي د

ولكن

أما أن تكون أ هي ب أو د هي و

$$(1) A \supset B \sqsubset C \supset d$$

إذا د هي د $A \sqsubset C$

$$(2) N \supset F \sqsubset C \supset d$$

$$N \sqsubset C$$

B t :

B t :

$$(3) A \supset B \vee N \supset F$$

$$A \vee N$$

$$(4) \therefore N \supset F$$

$$\therefore N \supset F$$

ب - للثبث المركب : - مثال

إذا تزوجت نخت رسالتى الروحية ، وإذا لم أتزوج لم أنعم بمتعم الحياة ،

ولكن إما أن أتزوج وإما أن لا أتزوج . إذن إما أن أخون رسالتى الروحية

وأما أنعم بمتعم الحياة .

صورة بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت د هي د

، إذا كانت د هي و كانت د هي ح

ولكن

إما أن تكون أ هي ب أو د هي و

إذا إما أن تكون د هي د

أو

تكون د هي ح

جـ - الناف البسيط :

صورته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت د ه د

، إذا كانت أ هي ب كانت ه هي و

ولكن

أما أن تكن د ليست د أو ه ليست و

إذا أ ليس ب

حجة زينون : إذا تحرك في المكان الذي هو به أو في المكان الذي هو

ليس به ، ولكنه لا يمكن أن يتحرك في المكان الذي هو به كما لا يمكن أن يتحرك
في المكان الذي هو ليس به .

إذا : الجسم لا يتحرك :

د - الناف المركب : التمييز بالرمز :

إذا كانت أ كانت أ هي ، وكانت د هي د

، إذا كانت هي هي و كانت ز هي ح

ولكن

أما أن تكون د ليست هي د

أو ز ليست ح

إذا : أما أن تكون أ ليست أ أو تكون ليست و .

منطق ابن سينا

ونظرة البرهان عما تناوله المنطقة عند العرب مسألة البرهان ، ولقد أقره الرئيس ابن سينا (١) كتابا له يصرى أربع مقالات .

غير خاف على الدارسين من أن سيرة الرئيس ابن سينا على كل لسان وفي مختلف الأزمان وفي كل مكان .

وقد ترك لنا مؤلفا كبيرا في الحكمة المنطقية أسماء الشفاء وأوجزه في كتاب التنجاء ، وفي طبعة محي الدين صبرى الكردى (٢) الكايمشكانى التتدجى لمقدمة الكتاب ، ويذكر ابن سينا في تصوير مؤلفه :

« أما بعد ... حمدا لله والثناء عليه بما هو أهله ... فان خلقه من الأخوان الذين لهم حرص على اقتباس المحاف الحكيمية (٣) . وسألو أن أبدأ فيه بانارة الأصول في علم المنطق ... فبدأت بإبراز الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما تصوره ونصدق به والمواصلة إلى الاعتقاد الحق باعطاء أسمايه ونهج سبله » .

(١) أنظر النجاح في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية للرئيس ابن سينا ص ٩٤

(٢) الاشارات والتنبيهات — ابن سينا — تحقيق سليمان .

(٣) منطق المشرفين — ابن سينا .

قد يبدو غريباً أن نعلق الرأي التالي بأن منطق ابن سينا (١) كان منطقاً جديداً بعيداً كل البعد عن منطق أرسطو . وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد مدرسة منطقية (٢) ، وقد تلمسنا هذا الرأي الذي اتجه إليه الباحثين أيضاً .

ففي تصنيف (٣) الرئيس ابن سينا (٤) يورد في مقدمته بنص العبارة :

... وبعد فقد نزعنا الحجة بدا إلى أن نجمع كلاماً فيها اختلف أهل البحث فيه . لانتفضت فيه لفظة عضوية أو هوى أو عادة أو ألما ، ولا نبالي من مفارقة مظهر من ألفه متعلوا كتب اليونانيين ألما عن ضفة وثلة فهم ، ولما سمع لنا في

(١) الإشارة والتنبيهات للرئيس ابن سينا . تحقيق الأستاذ سليمان ديبا القسم الأول - المنطق طبعة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٧ م .

ترجمة أحبابه حياره - ولد عام ٥٣٧ هـ (٩٨٠ م) بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفي عام ٥٢٨ هـ (١٠٣٧ م) .

(٢) سليمان ديبا في كتابه الاشارات والتنبيهات ص ٥٥ ، ٦ ، ٧

(٣) منطق المشرقيين

(٤) هو الشيخ الرئيس أبي علي الحسين عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا ولد ٣٨٤ هـ إحدى قرى بخارى ثم انتقل إلى بخارى وتلقى تعليمه فيها ، فدرس الأدب وحفظ القرآن وهو لم يزل ابن عشر ، واشتغل بالمنطق والحساب والهندسة على أبي عبد الله الناقل ونلقى للفقه والجدل عن اسماعيل الزاهد . ونظر في العلوم وأكب على الملائمة والقراءة حتى تمكن من المنطق والرياضة والطبيعة والطب ثم نظر في كتاب ما بعد الطبيعة المسمى بالأيانة ، ثم وجد نهجه إلى المعرفة فكتبه سلطان بخارى (فوج بن منصور) الذي طبعه وشق من دأبه .

وتولى الرئيس ابن سينا مناصب سياسية في الدولة .

كتب ألقناها للعالمين من الفلسفة ، المشرفين بالشائين ، الطامسين . ان الله لم يهد
الا اياهم ، ولم يبل مرصته سواهم ... مع اعتراف بفضل أفضل سلفهم في تنبيهه لما
قام عنه دوره وأساقدته وفي تمييزه أقسام العلوم ^(١) بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه
العلوم خيرا عما رتبوه .

وفي ادراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه الاصول صحيحة في أكثر
العلوم ، اطلاعه على الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده .. وذلك أقصى
ما يقدر عليه لسان ، يكون اول من مد يديه إلى تمييز مخلوط وتبذير مفسد ،
ويصح على من بعده أن يلوا شعثه ، ويرموا قلبا يجدونه فيما يتساء ويفرغوا
أصولا أعطاهم . فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهده وما ورثه منه .
وأذهب عمره في فهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تعصيره . فهو
مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة يراجع فيها قلبه ، أو وجدما ما استحس أن
أن يضع مقاله الأولون موضع المفتقر إلى فريد عليه ، أو اصلاح له أو تنفتح
إياه ... ويستطرد قوله :

... وأما نحن فحصل علينا الفهم لما قالوه ، أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن
يكون قد وقع لنا من خير جهته اليونانية علوم ، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه
بذلك زمان الحداثة ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا لسببه مدة التخصن لما

(١) الإنجاة في الحكمة المنطقية - للرئيس الشيخ الحسين بن علي بن سيناء . وهو
السفر الوحيد المبني من كتابه المعروف : بالفتاوى ص ٢ وما بعده حتى ص ٩٣
أنظر الفهرست ص ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ الطبعة الثانية السكون ١٩٣٨ م ١٣٥٧ هـ
مكتبة الحلبي بمصر .

أوردوه ، ثم قابلنا جميع ذلك بالخط . العلم الذي يسميه اليونانيون بالمنطق
ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم نيره — حرفاً حرفاً ...

ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء إلى المشائين من اليونانيين كرهنا
شق العصا وغزالة الجحر ، فأنجزنا إليهم وتعصبنا للمشائين... وأكلنا ما أراحوه
وقصروا فيه ولم يبلغوا إربهم منه ..

وابن سيناحين يتناو، علم المنطق فانه يعرض أولاً للغرض (١) .

وفي الاشارات يقول في غرض المنطق : أن تكون عند الإنسان آلة قانونية
تقصمه مراعاتها عن أن يضل في فكرة (٢) .

ويقصد بالفكر اجماع الإنسان في أن ينتقل عن أمور حاضره في ذهنه ،
فتصوره أو صدق بها ، تصديقاً عليها ، أو ظنناً أو صفياً وتسلماً إلى أمور غير
حاضرة . وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب والخطأ .

يورد في الإشارة :

« وقد جرت العادة يسمى الشيء الموصل إلى التصوير (٣) المطلوب قولاً
شأوا : فنه حيد ومنه وصم ونصوهما .

وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب (٤) .

فنه قياس ومنه استقراء ونصوهما .

(١) المنهج الأول في غرض المنطق — الاشارات — تحقيق سلجان دينا .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ .

(٣) ص ٢٥ للمرجع السابق

(٤) ص ٢٦ د د

ويحمل غاية المشتغل بالمنطق في قوله "نصارى أمر المنطقي إذعان : أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حداً كان أو غيره ، وأن يعرف مبادئ الحجة ، وكيفية تأليفها قياساً كانت أو غيره .

وبما أول اللفظ ودلالته على المبنى وتحقيق معنى الجمل وتسير إلى الداعي والعرض ، ويفرق بين الذات ، وبين القول في جواب وهو ؟

ويقتصر في المنهج الثاني الجنس والنوع وترتيبها بين الحد والرسم ، وفي المنهج الثالث يشير إلى التركيب الجبري وأصناف القضايا من حليات وشرطيات . ويخص المنهج الرابع بمادة القضايا وحماها المختلفة أما في المنهج الخامس فيتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها (١) . ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من وجهة ما يصدق بها فيعرض للاوليات والملاحظات والجبريات والهندسيات والمشهورات والوضوحات والمقبولات والتقديرات والمظنونات والمشيئات والمخيلات .

وينتقل في المنهج السابع الاستقراء والتمثيل والقياس ثم يتبع المنهج الثامن ببيان لتواضع القياس من القياسات الشرطية . ويمضى المنهج التاسع ببيان العلوم البرهانية وفي مقام المنهج العاشر يشبهه إلى أشهر القياسات المغالطة .

تقسيد ابن سينا للمنطق الأرسطوطاليس

في مقدمة الحديث عن منطق ابن سينا عرضنا الرأي القائل بأن ابن سينا كان يجدد للنطق القديم ، وإن كان في مقدمة كتابه المنسوب تراجع ويصف نفسه

(١) المراجع السابق تحقيق سليمان دينا

بالنتيجة ، وهذا الرأي له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو ومن انشائيات المسلمين ، وحسبنا أن نتعق الصر الوارد بمنطق المشرقين ، ولا أجد مخالفة في وسط مؤلفات ابن سينا في المناق التي تكمل وجهة نظره العامة ونظريته في المنطق . فنطق الشفاء يكمل منطق المشرقين ويوضح النجاة بكل مناق الشفاء . وهكذا .

إننا لو حاولنا أن نستعرض الجديد الذي أتى به ابن سينا فإلّا ننسأ من خلال معرفاته لمسائل المنطق القديم . إذ تبين فيها التعرف والجديد في فهم وتصور لمسائل المنطق .

ولننظر إلى تعريفه الذي إذا يقول : فلا يلتفت إلى ما يقال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد يصح وفه في الم (١) .

ويقول في الثاني : بناء المعلقين ، فإلهيرن عند التحصيل ، لا يميزون بين الثاني وبين القول في جواب وهو ، (٢)

ويقول في النوع : وما يسهو فيه المنطقيون ، ظنهم أن النوع في الموضوعين له دلالة واحدة ومختلفة بالعموم والخصوص (٣) :

وذكر في المرض العام قوله :

و مختلفوا المنطقيين يذهبون إلى هذا المرض هو المرض الذي يقال مع

(١) (منطق المشرقين) تحقيق ساجد دنيا الرئيس ابن سينا

(٢) الاشارات والتنبيهات ص ٢٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٧

(٤) الاشارات والتنبيهات ابن سينا ص ٤

الجواهر وليس هنا من ذلك شيء . بل معنى هذا العرض العرضي (١) .

وفي مبحث الجهات يقول :

« ومن ظن أنه لا يوجد في الحكامات حمل غير ضروري ، فقد أخطأ (٢) ،

كما يجب بطرحه عن الخلاف بقوله :

« والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في أمثلتهم واستعمالهم أن يصلحونا حل

هذا وبيان هذا فيه طول (٣) .

ومن أبرز المسائل والقضايا التي يجدد فيها بحثه في التناقض إذ يقول :

فمكذا يجب أن نضم حال المناقض في ذوات الجهة وتبلى عما يقول به

الأولون (٤) .

ويقول في بحثه للقياس : « القياس على ماحققناه نحن (٥) .

ويقول أيضا في مبحث القياس : « ولا تلفت إلى ما يقال من أن البرهانية

واجبة والجدلية ممكنة أكثرية والخطائية ممكنة ومساوية ، لا ميل فيها وندرة والشعرية

كاذبة متعة . فليس الاعتبار بذلك ، ولا أشار إليه صاحب المنطق (٦) .

(١) المرجع السابق ص ٥٢

(٢) د د ص ٩٦

(٣) د د ص ١٣٨

(٤) د د ص ١٤٧

(٥) الاشارات والتنبيهات ابن سينا ص ٣١١

(٦) ص ٢٧٤ المرجع السابق

منزلة المنطق في مؤلفات وكتب ابن سينا (١)

فأول طريقة من ثلاثة، المرفقة في، فخر الرئيس ابن سينا هو المنطق أو الحركة المنطقية التي خصص لها آياتهم الشهيرة (٢) والمنطق منزلة كبيرة، وله شأن كبير بالرغم من اعتباره له بأنه أداة للفلسفة ووسيلة لها، إن المنطق فلا شك يعالج قوانين الفكر والفكر وقوانين بعض ما تدرسه الفلسفة،

فضرورة البدء بالمنطق إذن لدارس الفلسفة، لا يبرر اعتبار المنطق خارجها من دائرة الفلسفة.

وتبدو صحيح ابن سينا التي استعملها بطريقة المنطقية الجديدة في نظرية قدم العالم وفي رأيه الفاتل بافتقر البحث الجسدي (٣).

يقول الشيخ الطوسي شارح ابن سينا أن سبب تسمية الرئيس ابن سينا المنطق بالمنهج هو أن المنهج يعني الطريق الموضح والنمط ضرب من البسط. ورسم أبداً، للمنطق بالمنهج وأبواب هذين العليين (الطبيعي والرياضي) بالنمط لأن المنطق علم يتوصل منه إلى سائر العلوم، فكانت أبوابه اتجاهاً، وهذه مقصودة بذاتها، فكانت أنماطاً.

(١) المجلد الثاني المراجع السابق ص ١٠، ١١

(٢) الاشارات المجلد الأول تحقيق سليل دنيا ص ٢١

(٣) الاشارات المجلد الثاني ابن سينا ص ١١١

(٤) الاشارات والتنبيهات ص ٢ ص ١٢٧

منطق ابن رشد

يقول في صناعة المطلق : إن مبادئ التعليم في الصنائع (١) صنفان أحدهما أن تكون المتقدمة عندنا هي المقدمة في الوجود ، بمنزلة ما عليه الأمر في التعامل والبراهين المؤلفة عن هذه البراهين المطلقة والثاني أن تكون المتقدمة عندنا في المعرفة متأخرة في الوجود بمنزلة ما عليه جل الأمر في هذا العلم وأصناف البراهين المؤلفة عن هذه المبادئ المتأخرة تسمى الدلائل ، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن يجعلها حدودا وسطى في إعطاء أسباب بعض الواحق والأغراض فيكون البراهين المؤلفة عنها براهين أسباب فقط ، وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك في أسبابه معلومة لنا من أول الأمر ،

ويصنف ابن رشد العلوم (٢) فيقول . .

وإن الصنائع والعلوم ثلاثة أصناف ، أما صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط وأما صنائع عملية وهي التي الغايتها العمل وأما صنائع معيشية ، ومسددة وهي الصنائع المنطقية .

وقد قيل أيضا في كتاب البرهان (٣) أن الصنائع النظرية صنفان كلية وجوئية -

٥ رسائل ابن رشد (أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد رشد القرطبي المتوفى ٥٩٥ هـ و ٦ رسائل (السماع الطبيعي - السماع والعالم - الكون والفساد - الآثار العارضة - كتاب النفس - ما بعد الطبيعة) الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

(١) رسائل ابن رشد ص ٣

(٢) مجلد رسائل ابن رشد كتاب ما بعد الطبيعة ص ٢ ، ٣

(٣) البرهان لابن بطوطا ليس عن ابن رشد ص ٢

فالكلية هي التي تنظر في الموجود باطلاق وفي الواحق الذاتية ، وهذه ثلاثة أصناف : صناعة الجدل ، وصناعة السفطة وهذه الصناعة جزئية فهي التي تنظر في الموجود بحال مايقول أيضا هناك أن الجزئية اثنتان فقط العلم الطبيعي وهو الذي ينظر في الموجود المتغير .

ويتناول في كتابه أيضا مسألة الهوية (١) والجوهر والعرض والذات الشيء والواحد .

كما يبحث مسألة الصلة في كتابه ما بعد الطبيعة ، ولا يفوته أن يعدد المقولات العشر (٢) .

أما ابن رشد هو القاضي الفاضل محمد بن أحمد بن رشد قاضي (٣) قضاء الأندلس وأشهر فلاسفة الإسلام على الاطلاق وأعظم شراح فلسفة أرسطو في العالم ، نهاه أبناء عصره ومنعوا كتبه لاشغاله بالفلسفة . وعلى شرحه الفلسفية بنى الأوروبيون فلسفتهم في القرون الوسطى ، وكان اسمه مشهورا عندم شهرة أرسطو توفي سنة ١١٩٥هـ رحمه الله .

تأليفه وكتبه في المنطق والأصول :

ألف كتاب المتدمات في الفقه ونهاية المجتهد في الفقه أيضا وكتاب جوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات الالهيات ، وأهم كتبه كتاب الضروري في المنطق

(١) ص ١١ ، ١٢ المرجع السابق ص ١٣ ، ١٦٠ ، ١٧٠

(٢) يذكر ابن سينا مصطلحات آخر لها هو الانائية

(٣) ص ١٢٦ وما بعده المقالة الرابعة للرجع السابق

ملحق به . ولخصاه لكتب أرسطوطاليس بجميعاً مروةة . كما ألف كتاب
مناهج الأدلة (١) في علم الأصول وكتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من
الاتصال . وأعظم كتبه التي ألفها كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، وكتاب
القياس لأرسطوطاليس ومقاله في القياس ومقالته في التعريف وبجته نظر أبو نصر
الفارابي في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق . ومقالته فيما خالف أبو نصر الفارابي
أرسطوطاليس في كتاب البرهان وقوانين البراهين .

ويحمد في كل من كتابه فصل المقال ومناهج الأدلة كثيراً من آراء ونظرياته
في المنطق (٢) من ص ٢ حتى ٢٩ .

وينقد في المناهج الطرق المنطقية الصفية الطرق الإسلامية المختلفة .

من ص ٣٠ حتى ١٢٦ .

(١) فلسفة ابن رشد : فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة طبعه مصر
مطبعة الرحمانية

طبعة الوكيل رسائل ابن رشد للقرطبي المتوفى في ٥٩٥ هـ

(٢) رسائل (السجاع السماء واللب والأتار والنفس وما بهد الطبيعة) .

منطق أرسطر بين أيدي الشراح العرب

إنجبه بعض الدارسين إلى الإشارة لنصوص كتب أرسطو المنطقية وقد عمدت الدراسات الفلسفية والتاريخية لمنطق أرسطو بينما تتجاوز هذه الإشارة إلى محاولة تأريخ المنطق بعد أرسطو أي منذ سار المنطق بين أيدي الشراح العرب والمفكرين الإسلاميين . ولشأت مدارس الفكر الإسلامي لدى العرب وانتمت هذه النظريات المنطقية التي تختلف عن المنطق الأرسطوطاليس القديم . وقد تناول البعض مؤلفات أرسطو بالدراسة المستفيضة . واكتننا ثولى اهتمامنا الأكبر نحو الترجمة العربية لمؤلفات أرسطو المنطقية .

وبعد كتاب المقولات أو قاطيفوريا من أشهر الكتب التي تناولتها الأبادى بالشرح والتعليق .

فنجده الحسين سوار (٢) فى نسخة يحيى بن عدى ويخط اسحق الناقل عن عيسى ابن اسحق بن زرعه الذى نقلها فى الأصل عن يحيى بن عدى مترجمها إلى العربية اسحق بن حنين .. وقد أفرد الأستاذ فشرش weuaich كتابه : المؤلفين اليونان فى التراجم والشروح العربية .

ويرجع أن مترجمه هو اسحق بن حنين . كما أن الأستاذ مولر (August Muller) فى كتابه :

Die griechischen philosophen indar arab ischen Vebert.
eferung. Halle 1873

(١) منطق أرسطو المجلد الأول والثانى والثالث

(٢) المتوفى سنة ٨٣٦٤ (٩٧٥ م)

(الفلاسفة اليونان في القول العربية) .

ومن المرجح أن الناقل لكتاب أرسطو المقولات هو اسحق بن حنين ،

وكانت العبارة أو يارى أرميناس عن أرسطو نقله أيضا اسحق بن حنين ،
وبذلك صاحب الفهرست ، الكلام على يارى أرميناس نقل حنين السرياني ،
واسحق إلى العربي ، .

علما بأن الأستاذ (هوفمان E. Hoffmann) هو من يقترب في ترجمته عن
الأصل اليوناني من ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية .

وكذلك نقل كتاب التحليلات الأولى لأرسطو من اليونانية إلى العربية فتول
ابن النديم ، الكلام عن اناطيقا الأولى : نقله ثيادوس إلى العربي ، ويقال
مرحبه حنين فأصلحه ، ونقل حنين قطعه منه إلى السرياني ونقل اسحق الباقي إلى
السرياني (ص ٢٤٨ الطبعة المصرية) .

وثيادوس هو أبو قرة أسقف حران (١) وقد أثبت الشكوك حول هذه
المسألة وذلك لأن حنين لم يزل صبيّا أثناء نقل ثيادوس هذا الكتاب . ولكن
من المرجح أن هناك أكثر من ترجمة للكتاب .

ومن أشهر الدراسات الحديثة لمنطق أرسطو . لاسيما في كتاب المقولات (٢)
بمنوان (كتاب المقولات لأرسطو طاليس مع الترجمة العربية لاسحق بن حنين

Wenrich: De Auctorum Givaeorum versionibus of
commentand p. 131, 1842

(٢) الفهرست - ابن النديم نشرة ص ٣٨٤ طبع مصر

الترجمات المختلفة للنص اليوناني للمستنسخة من الترجمة العربية) ... وقد أشر
ذكر (١).

أما كتاب العبارة فلنشره أينري دور بولك (٢) . واكتفى بالترجمة العربية فقط.
وبالنسبة لكتاب التحليلات الأول نجد الأستاذ عبد الرحمن بدوي يقوم
بنشره لأول مرة بالعربية .
وتوجد محاولة عظيمة يقول صاحبها (٣) .

-
- (١) أبو قرة ولد ٧٤ م — ١٢٨ هـ وتوفي ٨٢٥ — ٢١٠ هـ
(٢) المقولات أشره ذكر J. H. Zonkor طبعة وينبرج سنة ١٨٦٦ .
(٣) ص ٣٧ منطق أرسطو (٣٢٧ ت)
شرح متن الملوى على المسلم . السخري
كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين
٢٥٣٩ ط — طبعة ثانية — تحقيق عبد الرحمن بدوي
المقدمة هـ — أى ٣ — ٣٣ . تراث الآرائل في الشرق والغرب كارل
بشرش بكر

٢٧ — ١٠٠ من الاسكندرية إلى بغداد ماكس ماير هوف
١٠١ — ١٢٠ التراجم الارسطوطالية المنسوبة إلى ابن المقفع بول كراوى
معارضة التراث — محاولة المسابين ايجاد فلسفة شرقية كارلو الفولسوليني —
٢٤٢ — ٢٩٦

١٥٢٦ ارسطو عند العرب — دراسة نصوص غير منشورة عبد الرحمن بدوي
١ دراسة فيولوجية للنصوص — مقالات منها ٢٩٥ هـ للافروديس أبى عثمان
سعيد بن يعقوب الدمشقي وهاشيه أبى عمرو الطبري عن أبى بشر متى بن يونس
القناني .

وفي هومنا — حينما نفرغ من نشر الأورغانون كله — أن نقوم بدراسة تفصيلية لتاريخه في العالم العربي ومدى أثره في مختلف مرافق الحياة الروحية ، مما يكون جانبا خطيرا أيضا من دراستنا الكبرى لأرسطو عند العرب ، فلقد عرفوه خصوصا من هذه الناحية ، حتى اعتادوا أن يسموه بلقب صاحب المنطق .

أما كتاب أرسطو للمروف بالسوفسطيقا فقد نقله كل من يحيى بن عدى ، وعيسى بن ذرعه والنعماني ،

والمعروف أن أبي زكريا يحيى بن عدى نقله من السريانية ، كما أن نقله من اليوناني ، ومن أشهر كتب أرسطو للباغوص أو المقدمات أو السلم وقد نضجه للملوي بالشرح والتعليق .

ومن أشهر كتب أرسطو التي تناولها الشراح العرب كتاب قاطينوريا أي المقولات .

نظرية البرهان عند أرسطو :

قال علم موضوعه الصور الثابتة الضرورية ، والظن موضوعه الظواهر المتغيرة الحسية (٥) .

L.M. Régis, *Loriniés Selon Aristot* Paris 1935

(٥) منطق أرسطو ص ٣١٨

منطق ابن سينا — مخطوط من كتاب الشفا وهو الفن الخامس ق (= ٨٩٤ فلسفة بدو المكتبة المصرية بالقاهرة) من كلام ماخذه من شرح خواجه نصير الدين الطوسي كتاب الاشارات لابن سينا ويقع في ١٢٥١ - ١٢٥٢ ثم يستأنف كتاب الشفا مقالاته الاولى من الفن السادس فصل القياس الجدل .

أما :- أرسطو فالأمر يتعلق بالموضوع :

... موضوع الثمن هو الممكن — Contingon Possible —

والممكن على معنيين فهو أولا ما هو أكثر شيوعا واعتيادا Common دون أن يكون ضروريا ، وهو ثانيا ما هو غير محدد unlimit وهذا هو المرض بالمعنى المنطقي

كما أن من العلم ما ليس عليه برهان ، بل هناك علم غير توسطي هو غير مبرهن (التحليلات الثابتة ١ : ٢ ص ٢٧٢ س ٢٠) كذلك لا يمكن أن يقوم عدد غير محدود من المحدود الوسطى ، (التحليلات الأولى ١ : ١٩ — ٢٢) .

لهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين : قسم يشمل الحدود أو التمرينات بوصفة تدل على المعنى أو تبعا لهذا لا تنتظر في الوجود فلا تقرر ولا تنفي وجود الشيء المعروف بل تدل فقط على معناه ، وهذا القسم هو الحدود ، والثاني يتضمن القول بوجود الماهية .

مقياس مؤلف عن بقية نيات لنتائج يقين ، أو أنه القياس المؤلف باليقين وأعني بالمؤلف اليقيني الذي نعلمه بما هو موجود لنا .

• المقدمة حتى ص ٢٨ أنظر التحليلات الأولى م أ ف أ ٢٨١٢٤ - ب ١٠

السماع الطبيعي م ٨ ف ٣ ٢٥٣ ب ٢ - ٦

أنظر ص ١٩ من التفقاء جزء البرهان .

معرفة العرب بكتاب أرسطو للتلطقي كتاب البرهان ١ ×

ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ .

المقالات الأربع بالمخطوط من ٣ إلى ٢٥٨ — سنة ٨٧٢

ص ٢٨ الشفا البرهان تصديق عهد الرحمن بدوى .

تجديد ابن سينا للمنطق الأرسطوطالسي

في مستهل حديثنا عن منطق ابن سينا، نعرض للرأى القائل بأن ابن سينا كان مجددا للمنطق القديم، وإن كان في مقدمة كتابه المنصوب إليه يتراجع ويصف نفسه بالتبعية. وهذا الرأى له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو أو من المشائين المسلمين، وحسبنا أن نعلم النص الرارد بمنطق المشرقين (١) ولا أجد غضاظة في ربط مؤلفات ابن سينا في المنطق التي تكمل وجهة نظريته العامة ونظريته في المنطق.

فمنطق الشفاء يكمل منطق المشرقين وموجز النجاة يكمل منطق الشفاء وهكذا إننا لو حاولنا أن نعرض الجديد الذي أتى به ابن سينا فأننا نبتين من خلال تعريفاته لمسائل المنطق القديم. إذ نبتين فيها التفرقة والتجديد في فهم وتصوير لمسائل المنطق.

« إن القصد من الجديد في اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره، أما المناطقة من القدامى الأرسطوطاليسيين فقالوا ان فائدة الحد التصوير، أى الماهية.»

(١) منطق المشرقين تحقيق سليمان دنيا للرئيس ابن سينا.

(٢) الاشارات والنبهات ص ٣٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٧

ابن سينا: منطق المشرقين

السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام نشر عام ١٩٤٧ م.
د. علي النشار

الصفاني: مرجع أساليب القرآن على أساليب اليوناني ١٣٤٩ م.

فاذا عرفنا أن الإنسان بأنه جسم نالقي ، كان التعريف غدير تام ، ولذلك
الحنف — أنه ذو نفس حساس متحرك بالارادة .

والمرور أن الحد عند المناطقه الأرسطوطالسيين يفيد تصور المنطوق بعد أن
لم يكن ، فالحد الحقيقي هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة . فهو
يتوقف على حقيقة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الصحيح أى ذكر الجنس
فالفصل .

أما المناطقه العرب فمنهم من ينكر أن يتكون الحد من الماهيات بحيث أن الحد
لفظي فقط إذ يميز المحدود عن غيره بدون تقييد بفكر الذاتيات أو العرضيات أو
يتكون الحد من ماهية اعتبارية فيحدث الفرق بين المحدود وغيره خاصة الشيء
وحقيقته التي يقع بها الفصل .

ومعنى هذا أن الحد يستند إلى فكرة الجنس والفصل الذاتيتين كما يفهمها المناطقه
الأرسطوطاليسيون .

بينما نجد بعض مدارس المنطق العربى تشترط^(١) مع ذلك الاطراد والانعكاس
أى يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتقائه انتقاؤه .

ويؤكد الذركش^(٢) على ما أورده عن امام الحرمين من أن وطريقتة الانعكاس
لا يتم الحد عند الأصوليين الا بما فيها .

ويقول أبو البركات البغدادى^(٣) أن الحدود فى غاية السهولة ، لأن المحدود هو

(١) امام الحرمين

(٢) الذركش البحر المحيط ١٠ ص ٨٤

(٣) أبى البركات البغدادى — للمعتبر ١٠ ص ٦٥

حدود الأسماء ، والأسماء أسماء الأمور المقولة ، وكل أمر مقول فلا بد أن يعقل
إن كل المشترك أى شئ هو وكان جزء المميز أى شئ هو — فكان الحد سهلا من
هذه الجهة (١) .

يتبين لنا أن الحد في رأى المناطقة العرب سهلا ويمكن اقتناصه إذ هو التمييز
بين المنفرد وغيره .

طوائق اكتشاف الحد عند المناطقة العرب ، ترى طرقا عديدة ، ومن هذه
الطرق الاستقراء ، والقسم ، والبرهان ، والتركيب .

وقد أبدته هذه الطرق تأييدا مطلقا للمدرسة الإسلامية المنطقية إذ حذت حذو
أرسطوطاليس إذ رأوا أن الحد لابد أن يقوم على التركيب ولكن مدرسة المتكلمين
لم تشب منهم .

ويذكر أنه « اختلف في تركيب الحد من وضعين » — كما يقرر بين تيمية (٢) .

إن عامة نظار المسلمين معنوا أن يذكر في الحد الصفات المتركة بينه وبين غيره ،
وقد صرح بذلك طلبة طبعات للتكلمين من مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة
والأشاعرة ... والمقصود بالتركيب هو اتحاد المعنى بدون اللفظ . والتركيب
الذى يرفضه المناطقة الأصوليون هو المكون من البهول والصورة أو الجنس
والفصل — والتركيب الذى يقصده مدرسة الأصوليون بفضل الحد وذلك لعدم
إيراد ذاتيات الحد . فقد نجم عن رفضهم لفكرة العلل في مبحث الحد إلى تعارضهم
مع للنطق الأرسطوطاليس ومدرسة المشائية العرب .

(١) الذركش البحر المحيط ١٠ ص ٩٥

(٢) ابن تيمية مواقيت ١ ص ٣٠٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥

لدرجة أنه لم يقبل الأساس الذي تستند إليه فكرة الحد أى العلة ، وذلك لأن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس وهو المادة .

وتقوم نظرية الرازى على أساس الماهية الاحتمالية ، بينما يذهب المناطقة الارسطوطاليسيين إلى الماهية الحقيقية ، وقد نجم عن أخذ المناطقة الارسطوطاليسيين بالعلمية إلى أبطال العملية في الحد واعتبار الفصل علة للجنس . وفيما يلي إعتراضات ساقتها مدرسة المنطق الأصولى :

١ - لما كان الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد قد يكون جنسا له ، فالمناطق فصل للإنسان يضاف إلى الملك والحيوان جنس للإنسان إذ نطلق على أفراد حقيقيين .

بينما يذهب مدرسة الارسطوطاليسيين إلى أن الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسا باعتبار آخر . لأن الفصل لو كان جنسا لكان معلولا للجنس المعلول له - فيكون المعلول علة لعلته - وهو ممتنع (١)

٢ - أساس مذهب مدرسة المناطقة الأصوليين إلى إمكان إقتران الفصل بجنسين في الماهية المركبة من حدين ، كالحيوان والأبيض كما يمكن أن تقارن جنسين هما الأسود والأبيض .

بينما ذمبت المدرسة الارسطوطاليسية إلى الفصل من حيث هو علة .

٣ - كما ترى مدرسة الأصوليين إمكان إقتران الفصل بجنسين فانه يكون مقوما لثنتين ، وهذه نتيجة طبيعية . بينما يقرر الارسطوطالين أن الفصل

(١) الذركشى البحر المحيط ١٥ - ٩٢

المرجع السابق ص ٩٢

الغريب لا يكون إلا واحد ، إذ لو تعدد لزرم توارده علته على معلول واحد بالذات .

وقبلا سبق عرض لأراء المدارس المنطقية عند العرب من متكلمي وفقهائهم وأشاعرة بصدد مبحث الحد من خلال معارضتهم للحد عند أرسطو طاليس .

ولقد تعرض أحد الباحثين إلى تحقيق تراث ابن سينا الذي فتداول القسم الأول من مؤلفاته هو المنطق .

وابن سينا منكر أصيل ليس في حاجة إلى التبريف به ، وقد ولد عام ٣٧٠ هـ ١٠٣٧ م بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفي عام ٤٢٨ هـ ١٠٣٧ م أي عن سبعة وخمسون عاما .

وقد يبدو غريبا أن نعلن الرأي القائل بأن منطق ابن سينا كان منطلقا جديدا ، بعدما كل البعد من منطق أرسطو ، وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد منهجته المنطقية .

وقد تلمسنا هذا الرأي لدى أحد الباحثين في تراث ابن سينا . ففي تصنيف الرئيس ابن سينا يورد في مقدمته بنص العبارة :

وبعد فقد نرعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما اختلف أهل البحث فيه ، لاننا نعت فيه لفظة عصبية أو هوى أو عادة أو ألفا ، ولا تبالي من مفارقة تظهور في كتب القناصا للعلماء من المتفلسفة ، المشغوفين ، الظانين ان الله لم يجد إلا إياهم ولم ينل برحمته سواهم . مع إعتراف بفضل أفضل سلقهم في تنبيهه لما نام عنه ذوره وأسأذته ، وفي تمييزه أقسام العلوم بعينها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيرا عما رتبوه ، وفي إدراكه الخفى في كثير من الأشياء ، وفي تفتننه الأصول صحيحة وفي أكثر العلوم .

وفي إطلاع الناس على ما يبذلها السلطنة وأهل بلاده ، وذلك أقدر ما يقدر عليه
الإنسان ، يكون أول من مد^(١) يديه إلى تمهين مخالط وتهذيب مقصد^(٢) ، ويحقق على
من بعده أن يلموا شمه ، ويرموا قداً يمدونه فيما بناء ويفرغوا أصولاً أعطاهما فما
قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عبءه وأورثه منه . وأذهبت عمره في تفهم
ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض مافرط من تقصيره فهو مشغول عمره بما سلف^(٣)
ليس له مهلة يراجع فيها مومض المقتدر إلى مزيد عليه أو إصلاح له أو تصحيح أياه .
ويستطرد بقوله ... (٤)

وأما نحن فسهل علينا النهم لما قاله ، أراء ما شغلنا به ، ولا يبعد أن
يكون قد وقع لنا من غيره بذلك : رسيان الحداثة ، فوجدنا من توفيق الله ما مصر
علينا بسببه مدة انطفئ لما أوردوه ، ثم قابلاً جميع ذلك بالتمط من العلم الذي
يسميه اليونانيون بالمنطق — ولا يبعد أن يكون له عند المشرقين اسم غيره —
سرفاً حرقاً ...

... (٥) ولما كان المشتغلون بالهلم شديد الاعتراض إلى المشائين من اليونانيين ،
كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحرفنا إليهم وتعصبنا للمثائين. (٦) وأكلنا
ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا أهم فيه

(١) سليمان دنيا - المنطق (الإشارات والتنبيهات للرئيس ابن سينا) طبعة

عام ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧ م

(٢) المرجع السابق ص ٧٠٦٥ × المنطق الشرقيين

(٣) المنهج الأول في غرض المنطق (الإشارات وتحقيق سليمان دنيا) .

(٤) للمرجع السابق ص ٢٣ (٥) المرجع السابق ص ٢٥

(٦) المرجع السابق ص ٢٦

وان سينا حين يتناول علم المنطق فإنه يعرض أولا لغرضه حيث يقول (١)
 « أن تكون عند الانسان آلة قانونية نصمم مرادها عن أن يفضل في فكره » .
 ويقصد بالفكر اجماع الإنسان في أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ،
 مقصورة أو مصدق بها ، مصدقا عليها ، أو ظنيا أو وصفيًا تسلمنا إلى أمور
 غير حاضرة فيه . وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب
 أو الخطأ .

ويورد في الإشارة (٢)

وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصول إلى التصور المطلوب قولًا شارحًا ،
 فنه حدًا . ومنه رسم ونحوها . وأن يسمى الشيء الموصول إلى التصديق المطلوب .
 فنه قياس ومنه استقراء ونحوها .

(٣) ويحمل غاية المشتغل بالمنطق في قوله « تقصاري أمر المنطق إذ أن يعرف
 بمبادئ القول للشارح ، وكيفية تأليفه ، حدًا كان أو غيره وأن يعرفه بمبادئ
 الحجج ، وكيفية تأليفها قياسًا كانت أو غيره » .

ثم يتناول اللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الحيل ، ويشير إلى الذات
 والعرضي ، ويفرق بين الذاتي ، وبين المقول في جواب ما هو ؟

فتناول في المنهج الثاني ، الجنس والنوع وترتيبها بين الحد والرسم وفي
 المنهج الثالث يشير إلى التركيب الخبري وأصناف القضايا من حليات وشرطيات .

(١) المرجع السابق تحقيق سليمان دنيا

(٢) د د د د د

(٣) النجاة ابن سينا

ويخص المنهج الرابع (١) بمادة القضايا وجهاً مختلفاً ، وفي المنهج الخامس يتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها ، ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها في فرض الأوليات وللشامدات والمجريات والحدسيات والمشهورات والرهيبات والمقبولات والتقديرية والمظنونيات والمصهيات والمجليات .

ونتناول في المنهج السابع الاستقراء (٢) والتشيل والقياس ثم يتبع في المنهج الثامن بيان توابع القياس والقياسات الشرطية .

أما في المنهج التاسع فمبنى ديدان العلوم البرهانية وفي نهاية المنهج العاشر ، يشير إلى أشهر القياسات المعالطية .

ولقد أوجز ذلك في كتابة النجاة (٣) ، (٤) .

(١) المرجع السابق .

(٢) " " "

(٣) النجاة لابن سينا

(٤) أنظر البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي تحقيق الشيخ محمد عبده .

طبعة القاهرة ١٣١٦ هـ .

المنطق عند ابن علي البغدادي

في كتاب المعتبر

لعرض المفكر الإسلامي المشهور ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى عام سبع وأربعين وخمسمائة . في كتابه المعتبر تحقيق دائرة المعارف العثمانية بهيدرآباد بالهند إلى علم المنطق وذلك عندما أفرد له كتاب (أو المجلد الأول) .

ويذكر في مقدمته : دوسميته بالكتاب المعتبر (١) لأنني ضمنته ما عرفت واعتبرته وحققته النظر فيه وتمنته لا ما نقلته عن غير فهم أو فهمته . وقبلته من غير نظر أو اعتبار ولم أوافق على ذلك واعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب لكثيرا لكبره ولا خالفت صغيرا لصغره . بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافقة والمخالفة فيه بالعرض ...

ويستطرد بقوله : دوقدمت على ما ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قبل فيها أنها (قوانين الأنظار وعروض الأفكار) ... واحتذيت ترتيب الأجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذر أوسطوطاليس في كتبه (٢) المنطقية والطبيعية والالهية ، وذكرت في مسألة آراء المعتبرين بمقتضى النظر ما ذكر فيها وما لم يذكر ، ثم تعقبها بالاعتبار واعتمدت من جملتها على وأرجعت به في المعقول كفة الميزان وانتهصر وثبت بالدليل والبرهان .

Kitab. Al motabar. Al bagdadi

(١) طبعة حيدرآباد - الدكن ١ - ٧٥١ الطبعة الأولى ٣٥٧ هـ دائرة المعارف العثمانية

(٢) مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد علي أبو ريان دراسة عن أبي البركات البغدادي .

وقد قام أحد الباحثين بتحقيق على ذلك الفكر المشهور (١).

ويذكر صاحب المعتبر في مستهل كتابه :

وسميته بالكتاب للمعتبر لأنني ضمنته ماعرفته واعتبرته وحقيقة النظر فيه
ونعمته لما نقلته عن غير فهم أو فهمته ،

ويستلزم بقوله (٢) : . . . وقدمي على ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم
المنطقية التي قبل فيها أنها قوالين الأنظار وعروض الأفكار . .

وقد شابهته نظرية أرسطو طاليسية إذ نجده يقول :

واحتذيت في ترتيب الأشياء والمقالات والمسائل والمطويات حذو
أرسطو طاليس في كتبه المنطقية والدلالية والالهية .

ويقسم البغدادي موسوعته الفلسفية (٣) إلى أقسام ثلاثة ويقول :

. . . وقسمت كتابي هذا إلى ثلاثة أقسام ، القسم الأول يشتمل على العلوم
الطبيعية ، القسم الثاني يشتمل على العلوم الطبيعية والقسم الثالث يشتمل على علم
ما بعد الطبيعة والعلم الإلهي . .

(١) الباحث العلمية من المقالات السنية سنة ١٣٥٧ هـ مكتبة جامعة الاسكندرية
كلية الآداب رقم ١٥٤ . طبعة ١٣٥٨ هـ

مقال الاستاذ / عبد العزيز المينى أستاذ اللغة العربية في الجامعة الإسلامية
بالدكن بالهند

(٢) مكتبة استمبول - بها أقدم نسخة (كتاب المسائل) للإمام أحمد بن
حنبل رواية أبي داود السجستاني

(٣) مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى مدير دار المطبعتين (عن كتاب
المعتبر وصاحبه)

ويقسم بدوره العلوم المنطقية إذ يقول : « وعلم المنطق يشتمل على ثمانية مقالات ، المقالة الأولى ستة عشر فصلا ، والمقالة الثانية سبعة فصول والمقالة الثالثة ثمانية عشر فصلا والمقالة الرابعة سبعة فصول والمقالة الخامسة سبعة فصول والمقالة السادسة فصل واحد والمقالة السابعة فصلا ، والمقالة الثامنة فصل واحد » .

قد كان العلم مرموع في عهد الأمويين لكنه نشأ في عهد العباسيين فنبت العلاء من الحكماء ، ونقل إلى العربية ما كان في خزائن الأمم من العلوم والحكمة ، فاستفروا جدهم في لرح ما عند اليونان من كنوز الرموز وذخائر الدقائق ، فربت به أرض بغداد وافضلت رباعا ، ونشأ فيها من العلماء المبرزين الذين طبقوا الخافئين وطيب بغداد الفيلسوف ... أوجد الزمان أبو البركات هبة الدين علي بن ملكة البغدادى صاحب « المعبر » (١) .

٢ - الفلسفة التي نقلت كتبها إلى العربية كان أكثر المشائين أتباع أرسطوطاليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فبست أدؤم إلى أرسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الحلل إليها من جانين ، أولها أن انحصرت الفلسفة وآفاقها عند المسلمين في كتب أرسطو وأعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبوا المعلم الأول اما ما لا يدرك شأوه ولا يشق غباره غير كلمات لشيخه أفلاطون .

ثم التبس عليهم أفلاطونان ، أفلاطون اليوناني شيخ أرسطو وأفلاطون الاسكندري المعروف بالالحى ، فعزوا إلى الأول ما كان الثاني .

وثانيهما أن أخذوا أقوال الشراح للكتب أرسطو من الاسكندرانيين واعتبرها

كالنصوص لأرسطو وآمنوا بها إيماناً لا يزيد ولا ينقص .

وأول من قام يجمع بين رأيي الحكميين أرسطو وأفلاطون المعلم الثاني الحكيم محمد بن طرقات أبو نصر الفارابي المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة . له كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطو طاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفيلسفة والتحقيق بفنون الحكم ، والكتاب قد طبع في آخر هواش شرح حكمة الاشراق الذي طبع بإيران سنة ١٣١٣ ~ ١٥١٥ هـ

ويرى الناظر في هذه الرسالة أن الفارابي نسب إلى الحكميين من الآراء ما هو براء عنه . وما ذلك إلا لأنه اعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندرانيين فحدث الالتباس .

* * * * *

ويشير^(١) إلى حاجة المسلمين منذ القرن الثالث الهجري إلى (حاجات جديدة) في الدين وكيف صدت الديانات القديمة لاسيما المسيحية المشربة بفلسفه متأخرى اليونان .

بمعنى آخر أن الحركات التي غيرت الإسلام تغييرا كبيرا في أثناء القرنين الثالث والرابع نتيجة لنفوذ الديارات الفكرية المسيحية إلى الدين الإسلامي .

وقد عالج الأستاذ جولد زيـم Gold z. her في كتابه محاضرات عن الاسلام vortiesungen iiber der Islam ص ١٦ عن بيان الآثار الهندية لاسيما

ترجم إلى اليهودية . كما يقر ذلك الصوفية (رسالة القشيري) ص ١٠٢ وكشف
المحجوب المحجوبى ص ١٤٤ و ٢٤٢ *Im Dogme et la loi de l'Islam*
تأييد الأفلاطونية المحدثة في معرفة الله وكان هناك تشابه بين المحاسبين وبين أنجيل
لوقا في كتاب الأول للمسي بالانصالح (الوصايا) .

أو كما ذهب الخليلج في (الطوارسين) أن عيسى (صلعم) سينزل ، ويحكم
بشريعة محمد .

كما أن مذاهب الصوفية تأثرت بمذاهب المعتزلة ، ذلك أن الصوفية أخذوا المسائل
والتناهي من المعتزلة ، فتأمل قول أبي علي ابن الكاظم الصوفي المتوفى
٨٣٤٠ - ٩٠١ م .

« إن للمعتزلة نزهاوا الله من حيث العقل فأخطأوا ، والصوفية نزهاوه من حيث
العلم فأصابوا » .

كما أن رأيهم في الجبر معارض لموقف المعتزلة عند الصوفية .

القاعدة الأولى (التوكل والاستسلام)

القاعدة الثانية (الولاية)

وهناك طائفة من الأولياء تذكر الآيات (الله سيحكم بين الناس يوم القيامة
بصورة (١) — أى يظهر بصورة الانسان القديم *Prononanthropos*
عند الغنوسطيين .

يتكلم عن المشيئة (مشيئته — حكمته — قدرته — معلوماته وأزليته) بمائل

Dy nanuis "ironesis Logas sephiy

كذهب القرامطة ليس مذهبا اسلاميا حقا ، فقد كان وراء — عقائدهم دائما
القول بالخلول .

(١) الطوسين ص ١٣١

و نستطيع أن نرد منهج الاسماهلية من سيم ، أجزاؤه إلى منهج المتزلة (١)

الفصل الثاني عشر العلماء

وقال ابن العاملي :

من أراد أن يكون عالما فيطلب لنا واحدا ، ومن أراد أن يكون أديبا
فليتنسج في العلوم (٢) . . العلوم الدينية ، العلوم الدنيوية .

وكان لهم العلم واللام والفلسفة منهج على وأسلوب على ثم التاريخ والجغرافية
والفقه .

ويقول ابن التديم (٣) :

« وب يسر برحمتك ، النفوس تشرب إلى النتائج دون المقدمات ، وترتاح
إلى الغرض المقصود دون التعليل ، ولقد تميز علم الفقه عن غيره من علوم الدين
وأصبح العلماء فريدين : الفقهاء ، والعلماء على الحقيقة كلنا نهض علم الكلام بعد أن
تخلص من قيود علم الفقه » .

يقول صاحب كتاب البدء والتاريخ (٤) .

ويأبى العلم أن يضع كنفه أو يخفض جناحه أو يسفر عن وجهه إلا لمتجرد له
يطلب ، ومتوفر عليه بأميزته ، معان له بالعزيمة الناهية والروية الصافية ، مقتربا به

(١) محمد بن عبد الله بن يوسف الجوتى والد الإمام الحسين المتوفى عام

٦٣٨ - ١٠٤٦ م .

(٢) الخلاء العاملي المتوفى ٢٢٨ هـ طبعة مصر

(٣) صاحب الفهرست عام ٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م :

(٤) الجزء الأول ص ٤ وهو المظهر المقدس عام ١٣٣٥ هـ - ١٩٦٦ م .

التأييد والقسديد ، مذ شهر ذيله ، وأسهر نيله ، حليف النصب مجميع الثقب ، يأخذ مأخذه مقدرها ويتلقاه متطرفا ، لا يظلم العلم بالتراجع والافتحام ، ولا يخبط فيه خيط العشواء في الظلام ، ومع هجران عادة الشر ، والنزوع عن نزاع الطبع ، وبجانبه الألف وببذ المحاكاة واللباقة ، وإسالة الرأي عند غموض الحق ، والتأني بلطفى المأنى ، وتوخيه النظر حقه من التمييز بين الماشبه والمتضخ ، والتفريق بين النحوية والتحقيق ، والوقوف عند مبلغ العقول ، فعند ذلك أصابه المراد ومصادفة المرئاد .

فقد تحرر علم الكلام الإسلامى أو علم العقائد من الفقه (١) ، ورجع الفضل إلى المعتزلة فكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة كما يقول المقدس ص ٣٧ التى تعالج الكلام وحده بين الفرق الخمس الكبرى وهى :

(أهل السنة — المعتزلة — المرجئة — الشيعة — الخوارج) .

وقالوا أن كل مجتهد مصيب فى القروع ، كما يقول المقدس (٢) وابن المرتضى (٣) عن المعتزلة .

وقد كان العداء مستحكما بين أصحاب الحديث والمتكلمين ، كما كان العداء على أشده بين الصوفية والفقهاء .

وقد جاهر الغزالى (٤) برأيه وهو أن علم الفقه علم دنيوى لادنى كما ينهب أى طالب الحكى (٥) فى قوت التسلوب الجزء الأول ص ١٤١ طبعة مصر ١٣١٠ هـ ، وهذا

(١) خلال القرن الرابع الهجرى فى عهد الوزير ابن كلس الفصل الثالث عشر.

(٢) للمقدس ص ٣٨

(٣) ابن المرتضى ص ٦٣

(٥)

(٤)

المعرفة - الذي وقفته ليس غربا فقد وفضت طوائف منهم العلوم جملة ، وقد حاولت
الصوفية التفرقة بين المعرفة — أى علم الحقائق وبين العلم — أى العلوم المسألوقة
أنظر قول الحلّاج كما يذكره (١)

و يا عجباً عن لا يعرف شعوره من بدنه كيف ظنيت سوداء أو بيضاء ، كيف
يعرف مكون الأشياء ؟ من لا يعرف المحمل والمفصل ، ولا يعرف الآخر والأول
والتصاديف العلل والحقائق والحيل لا تصح له معرفة من لم يزل .

أما الجنيد فتراه يملن من نزلة العلم ، ٢٩٨ هـ — ٩١٠ م حيث يصرح بأن
العلم أرفع من المعرفة وأتم وأكمل فى ص ١٩٥ كتاب الطواش للحلاج طبعة باريس ،
كما راد الأمثال على دراسة القرآن والحديث لأن ذلك أول الواجبات المفروضة
على كل مسلم ومسلمة ، كما يقرر ذلك السرفندي فى بستان العارفين على هامش متن
الغافلين ص ٣ .

وكان نقد الحديث عند البغدادى (٢) واثبات تزويرها اعتيادا على معرفة
بتواريخ حياة الرجال الذين يذكرون فيها — فى تعيينه أقسام الحديث :
(الصحيح والحسن والضعيف) .

ثم جدد الدارقطاني معنى التعليق ، وجعله الحاكم المتوفى عام ٤٠٥ هـ - ١٠١٥ م
فجعل أصول الحديث علما مستقلا ويرجع إلى الخطيب ماجرى عليه كتاب الحديث
من وضع (.) فى نهاية الحديث بعد التصحيح بالمقارنة والمقابلة . كما يقرر ذلك
النورى فى التزييب (وكتب الحديث) . ولقد تصاون المعتزلة واجتهدوا فى
تفسير القرآن مشل أبو على الجبائى كما يذكر الأشعرى فى فتح باب التأويل فى
التفسير الدينى قوله ، نعترض على القول .

(١) جولدزير فى 182 Zahiriten. S.

(٢) الارشاد لباقوت أنوى ج ١ ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ وطبعة الخطاطين

وبدل هذا على قلة العلماء بين جمهور أهل السنة ، لأن أعظم مفكرى الإسلام في ذلك العصر كانوا جميعا بين صفوف المعتزلة .
ومنهم من يخالفهم خلافا بعيدا أو قريبا .

المعتزلة لابن المرتضى (١) وكان موضوع بحث المعتزلة علم العقائد ، فمالجوا مسألة القدر وما يتصل بها من وصف أفعال الله بالخير والشر . وكانت هذه المسألة أكبر ما أثار اهتمامهم وكانوا متأثرين بمذهب زرادشت . وكان الخلاف مبدئى في رده على التمزية .

وكان محصلة المعتزلة هو الكلام في أمر التوحيد وما يحصف به الله تعالى .

وكان تأثير الفلسفة اليونانية مقصورا على الطبقة العليا من المتكلمين ، كالنظام (٢) والجاحظ كما يقرر ذلك S. Horowitz : über den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung
وهناك رأى للاستاذ Schürpiner أن اسم القدرية ينبغى ألا يطلق على المعتزلة بل على القائلين بالقدر خيره وشره من الله .

كتاب معاني النفس (٣) : كما ينظر الباحث في علم النفس التجريبي إلى صاحب ما بعد الطبيعة لجلد شيهير عن البيروني (٥٤٤٠ — ٤٨٠ م)

(١) ابن المرتضى ص ٢٥ - ٢٧ - ٥١ - ٥٤ - ٦١ - ٦٥ (الخلاف بين المعتزلة وجمهور المسلمين بصورة كلامية في القرن الرابع الهجرى في مسائل علم الكلام . أما في العبادات فكانوا متفقين مع أهل السنة . وكان من الشيعة المعتزلة أبو الحسين أروندى)
(طبقات المفسرين للسيوطى ص ٢٤)

(٢) سلسلة أعلام الثقافة الإسلامية (الفكر النقدي في الإسلام) د. محمد عزيز نظمي .

(٣) له رأى مخالف من جوله زهير بالنسبة للنظام .

« ثلثي أخوان الصفا »

لم تحظى طبعة من المفكرين القدامى بمثل ما حظيت به طائفة أخوان الصفا
ويقول أحمد زكي في كتابه عن الرسائل « تقديم طه حسين » .

والعمري إنه لجدير بالعناية ، لأنه يدلنا على حالة المعارف العقلية عند العرب ،
بعد إنتشار الدين الإسلامي بزمان قليل .

ورأيت عبارة في ترجمة الطليبي أبى الحكم الكرماني القرطبي ، أحد الراسخين
في علم العدد والهندسة (في كتاب عيون الأنبياء في طبقات الأطباء نقلا عن
القاضي مساعد) وهي :

ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة ... ثم رجع
إلى الأندلس واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها ، وجلب معه الرسائل المعروفة
« برسائل أخوان الصفا ولا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله » .

وقد كتب سبنستر دوسامى المستشرق المشهور تعليقا وطبعها في ١٨١٢
بمدينة كلكتا بالهند تحت عنوان « تحفة أخوان الصفا » وراجعها وياشر طبعها
الشيخ « أحمد بن محمد شروان البني » .

وفي سنة ١٩٣٧ طبع المستشرق لوفرك في برلين خلاصته على الرسائل هذه ،
تكلم فيها عابهم وعلى كتابهم ، ونقل منها شيئا باللغة العربية ووضع أمامه ترجمته
بالألمانية .

المستشرق ديتريش الألماني كتاب في ثمانية أجزاء ، بحث فيه عن العلوم
الفارسية عند العرب في القرن العاشر للمسيح (الرابع الهجري) واعتمد في كتابه
على رسائل أخوان الصفا ، وقد طبعه في برلين بين سنة ١٨٥٨ - ١٨٧٩ .

وفي سنة ١٨٨٦ بمدينة برلين طبع المستشرق ديتريش السائف الذكر كتابا اسمه « خلاصة الرقاع في إختصار رسائل اخوان الصفا » في طبعة مصححه وله عبارة هي « إن النسخات التي نقل عنها هذا الكتاب كثيرة التحريف والتخيف . وهو يشتمل على زبدة الكتاب و خلاصة ما يلزم معرفته من مداره . وهو مرتب على غير ترتيب الكتاب الأصلي لأن مختصره قام بتنظيمه .

وقد عني العلماء والدارسون بالتنقيب عن أمر هذه الرسائل ، فنرى كتاب تراجم الحكماء لوزير جمال الدين بن الحسن اللقفل المذوق ١٦٤٦ هـ (المترجم في كتاب المخطط الجديدة التوفيقية) قامه أفرد لما فصلا خصوصا في حرف الألف كما فعل صاحب كشف اصطلاحات العلوم ، وترجمته هم جماعة من الأصدقاء العقلاء والاخوان الألباء سلبوا من شوائب الكدورات للبشرية وتخلو بأوصاف السجلات الروحانية .

قال أبو حيان التوحيدى للوزير حمصام الدولة بن عضد الدولة في سنة ٣٧٣ هـ عن أحد أئمة اخوان الصفا قوله « لا ينسب إلى شيء ولا يعرف له حال ، . . . وقد أقام بالبحر زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن مشعر البستق (المقدس) وأبي الحسين علي بن هارون الزمخاني وأبو أحمد المهرجاني والعوفي وذلك أنهم قالوا ان الشريعة انست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال .

وقد عارضهم أبو سليمان المنطقي الساجستاني في علومهم وفي دوسهم الفلسفة بقوله « .. والمنطق الذي هو اعتبار الأفعال بالاضافات والكميات والكميات ، ..

وردا على سؤال البخارى بن المياسى قال الساجستانى — أبو حيان . . . وكما لم نجد هذه الأمة تنزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها فلذلك أن عيسى (النصارى) وكذلك الجوس وقاله وما يزيدك وضوحا أن الأسماء اختفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها. فصارت أصفاء فيها وفرقا كالعزلة والمرجئة والشيعة والسنية والخوارج . فما فرغت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلسفة ، ولا حققت مقالاتها بشواهدهم وشهادتهم وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجد لهم تظاهروا بالفلاسفة . . . واستصروهم .

ولقد شدد عليهم ابن تيمية النكير في فتواه بعنوان الرد على التصورية في ترجمة المستشرق القرطبي ستانسلان .

ولقد قيل أن رسائل أخوان الصفا من تأليف المجريطى ونحن نعلم أن المجريطى أندلسى من قرطبة وقيل أن علماء المغرب أطلعوا عليها .

المراجع أن من جلب هذه الرسائل إلى الأندلس هو أبو الحكم الكرمانى . العلامة مسبو بارين دومينار القرطبي — كما كتب عن هذه الرسائل فلوجـل وديريسي .

ويمكن أن نصحى الرسائل فيما يأتى :

٣٠٩ فى (الرسالة العاشرة) .

٣١٠ فى اشتقاق المنطق وانقسام المنطق إلى قسمين .

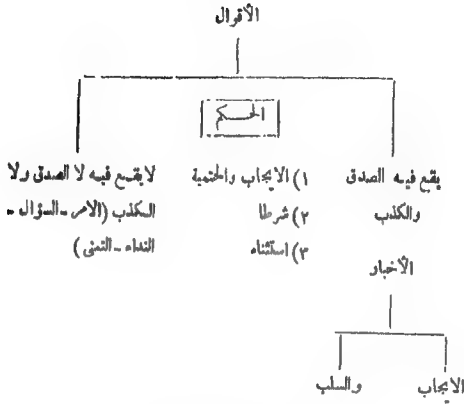
٣١٣ الألفاظ الدالة على الحائى .

٣١٣ الألفاظ الستة .

- ٣١٦ الأشياء كلها صور وأعيان .
- ٣١٧ العلم والتعلم والتعليم .
- ٣١٨ اشتراك الألفاظ وأخواتها .
- ٣١٩ إن الأشياء كلها جواهر وأمراض .
- ٣١٩ حاجة الإنسان إلى المنطق .
- ٣٢٣ (الرسالة الحادية عشر) في المذالات العشر التي هي كاطيغورياس .
- ٣٣٣ كل لفظة من الألفاظ اسم لجنس من الأشياء ... إلخ .
- ٣٣٩ معنى قدم الأشياء .
- ٣٣٣ (الرسالة الثانية عشر) في معنى بارمنياس .
- ٣٣٦ (الرسالة الثالثة عشرة) في معنى أنولوطيقا .
- ٣٣٦ فصل في أنولوطيقا الأولى .
- ٣٣٩ بيان العلة الداعية إلى تصنيف القياسات المنطقية .
- ٣٤٠ القياس المنطقي .
- ٣٤١ إن الحكم على الأشياء بالعقل والحث على تحرر الصواب .
- ٣٤١ في أن المطلق أداة الفيلسوف .
- ٣٤٣ (الرسالة الرابعة عشر) في معنى أنولوطيقا الثانية .
- ٣٤٤ في طريق التحليل والحدود والبرهان .
- ٣٤٦ في ماهية القياس .
- ٣٤٦ في بيان حاجة الإنسان إلى استعمال القياس .
- ٣٤٧ فصل في وجود الخطأ في القياس .

- ٣٤٧ فصل فى كيفية دخول الخطأ من وجهة المستعمل الجاهل .
- ٣٤٨ فى بيان طريق الحق عند المتلاذ وخطأ القياس عند الفلاسفة .
- ٣٤٩ فى مقولات الخواص ونتائجها .
- ٣٥٠ فى كيفية اعوجاج القياس، وكيف التحرر منه .
- ٣٥١ فى اساس القياس البرهانى .
- ٣٥١ فى أوائل الحقولى وأوائل المعلومات .
- ٣٥٤ فى أن المعلول لا يوجد قبل العلة .
- ٣٥٤ فى قوله ولا يستعمل فى البرهان الاغراض الملازمة ر أن علة الشئ . منه ذاته وكون المقدمة كلية .
- ٣٥٥ فى أن الحكم بالصفات الذاتية .
- ٣٥٦ فى أن صناعة البرهان نوعان .
- ٣٤٨ فى كيفية البرهان على أنه ليس فى العالم خلافه .
- ٣٥٨ فى البرهان على أنه ليس فى العالم لاختلاف ولا ملأه .
- ٣٥٨ فى معنى قول الحكماء هل العالم قديم أم حديث .
- ٣٥٩ فى ان الانساء إذا ارتقى صار ملكا .
- ٣٦١ فى أن الحيوانات تتأثر بالخواص والمعلومات .
- ٣٦١ فى ان المعلومات البرهانية والأمر الروحية .

المقولات	Categories	فروق التعاليم
- الجواهر		المحدود
- الكم		البرهان
- الكيف		التحليل
- المضاف		التقسيم
- الامين - المكان		
- لقي - الزمان		
- الوضع		
- الملكية		
- يفعل - القوة		
- ينفعل - الفعل		



قياس المجبول أو الغائب وقياس الشاهد

وهناك رأى يمهّد إلى القول بضرورة وجود اخوان الصفا على «سرح الفكر الاسلامى والعربى» ؟؟

هوامش تاريخية عن اخوان الصفا :

١) المتناقضات التى وجدت في القرن الرابع الهجرى اجتماعيا وسياسيا وفكريا حين تدهور وانهار .

٢) الامة الاسلامية لم تكن في حقيقة الامر امة واحدة وإنما جمعها الإسلام تحت لواء واحد ، وسأول أن يمزجها ويلقى ما بينها من الفروق «وفق أحياناً ولم يوفق في طلبه أحياناً أخرى» .

٣) المؤثرات التي كانت محمول بين وحدة الدين واللغة والنظام السياسي ببعض المجتمعات القوية - كالفرس الذين أسلموا وتعذبوا العربية أو استعربوا ولبكرو الأمة الفارسية في جعلتها ظلت فارسية .

٤) لكن هذه الحركة التي بعثها الإسلام في العالم القديم التجت مالم يستكن بد من اتجاها ، فقد اختلطت كل هذه الأمم والتافت كل هذه الشعوب وعرف بعضها بعضا وأحب أن يزود من هذه المعرفة فأنكشفت للعرب نفوس الفرس والرومان والساميين والقبط والبربر والآسيان ، وكانت بينهم إلى هذه الصلات السياسية التي أحدثها الفتح والدين ملاء عقلية . بما حدث في العالم القديم حين أغار الاسكندر على الشرق ، وأصبحت اللغة العربية لغة رسمية لهذه الشعوب . فترجم ما بينهم من صلات ، وكانت الترجمة عن الفارسية والهندية والسريانية واليونانية وكثرت الترجمة وكثر دوسها وشرحها وتفسيرها وتأثرت بهذا كله حياة المسلمين العقلية منذ عهد بعيد فظهرت آثارها في فلسفتهم وكلامهم وعلوم وآدابهم ولكن هذا لم ينفذ العقل الإسلامي الجديد ولم يحسن فهمه إلا بعد أن انقضى القرن الثالث وظل المسلمين هذا القرن الرابع .

٥) في هذا القرن الرابع وما بعده أخذت تظهر للمسلمين حياة عقلية جديدة مصطبغة بالصبغة الإسلامية الخالصة ، وأخذ يظهر في العالم الإسلامي مفكرون مبدعون لا تصطبغ تفكيرهم بصيغة الدين ولا بالصيغة الفلسفية الأجنبية ، (كما كان ذلك شأن المتكلمين إبان القرنين الثاني والثالث) وإنما هم مفكرون مستقلون يحارلون أن يصبنوا ما انتهى إلى المسلمين من آثار الأمم الأخرى بصيغة إسلامية صرفة مستقلة . فكان من زعماء هؤلاء الجماعة الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة .

٦ (إخوان الصفا ورسائلهم تمثل هاتين الظاهرتين المتناقضتين في هذا العصر عصر الانحطاط السياسي والفق العقلي ، ولم يكونوا يوافقون الخلافة في بغداد ولا القاهرة ولعلمهم من الاسماعلية ، وكانوا يؤلفون جماعة سرية وكان قوام جماعتهم هذا ، سياسي وعقلي ، فهم يريدون قلب النظام السياسي المسيطر على العالم الإسلامي يومئذ وهم يتوسلون إلى ذلك بقلب للنظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين . ويسلكون في ذلك جماعة التبعاغورية ، وقد أثرت على أفلاطون الفيثاغورية في أفكاره وفلسفته ثم تأثر بها أرسطو .

٧ (فلسفة أخوان الصفا دليل على فساد الحياة السياسية الاسلامية في ذلك العصر ، وكل ما نعرفه عن هذه الجماعة أنها نشأت في البصرة في منتصف القرن الرابع ، وعرف لها فروع في بغداد ، ولعل أبي الملاء قد اتصل بها ببغداد حين ارتحل إليها في اجتماعها الاسبوعية يوم الجمعة .

ومن ثم هناك صلة بين لزوميات أبي الملاء وبين رسائل إخوان الصفا .

٨ (وهذه الرسائل تمثل الحياة العقلية في ذلك العصر كما تمثل الحياة السياسية نرى فيها الحياة العقلية في القرن الرابع وقد وعى ما نقل إليه من فلسفة اليونان وحكم الهند وحاول أن يكون منه مزاجا واحدا ، وثلقا هو خلاصة الثقافة التي يحب على الرجال المستنير حقا أن يذوق بها .

٩ (وهذه الرسائل أشبه شيء بدائرة معارف فلسفية علمية جمعت كل ما لم يكن يد من تصنيفه ص ١١ ، ١٢ ، ١٣ وبمجموع هذه الرسائل اثنتين وخمسين رسالة ليست إلا مقدمة ودخلا إلى رسالة جامعة هي خلاصة العلم وغاية الغايات التي كانت تنتهى إليها الجماعة .

وهذا الكتاب مكون من أربعة أجزاء :

الجزء الأول (١) ١٤ رسالة في الرياضة - العدد واستمداد الفلك والمنزلة
العالية والمنطق) .

الجزء الثاني (العليقيات - الحيوان والصورة والزمان والمكان والجركة
والآثار العالية - النبات والحيوان وعلم النفس) .

الجزء الثالث (١٣ رسالة فيما بعد الطبيعة) .

الجزء الرابع (الالهيات - الديانات والشرائع والتصوف) . وهذا الجزء
هو المزاج الذي التأم في كل العناصر المؤثرة في الفلسفة الإسلامية سواء منها
الشرقي والغربي والفلسفي والعلمي والديني والجغرافي أيضا .

رسائل اخوان الصفا والأصدقاء الكرام :

وهي إحدى ومخمسون رسالة (٢) في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الأدب
من كلام الصوفية صان الله قدرهم وهي منسومة بأربعة أقسام منها : رياضة فلسفية
ومنها جسيانية طبيعية ومنها نفسانية عقلية ومنها قاموسية إلهية . والقسم الأول
منها ١٣ رسالة ، والعاشر منها رسالة إيساغوجي وهي الألفاظ الستة التي تستعملها
الفلاسفة في المنطق في جميع أقاديلها وخطاباتها وكتبها والغرض منها هو الفرق بين
المنطق الغري والمنطق الفاسفي ، والحادية عشر رسالة في فاطية ورأس عن المذولات

(١) ص ٣٤٥ (في المصطلحات) وهو الرسالة العاشرة من رسائل اخوان الصفا
سنة ١٨٨٣ فريدريش ديتريش .

(٢) خلاصة الوفاء باختصار رسائل أخوان الصفا - الطبعة الأولى ١٣٠٦ طبع
بمدينة عرفسولد .

العشر ، والثانية عشر في باري أرمنياس وأمالوطيا في العبارة ، ويحتوى القسم الثاني على ١٧٠ رسالة والقسم الرابع على ١٣٠ رسالة .

منطق جابر بن حيان

ويعتبر جابر مثلاً لأدوع جانب من جوانب التفكير عند العرب ، إلا وهو جانب العلم ، ولا يخفى على الدارسين من ابتكار لطرائف البحث والكشف العلمى في ميادين العلوم المختلفة خاصة الكيمياء .

فقد نظر في مسائل المنطق والفلسفة والكلام ، ونراه في رسائله المختلفة (١) يردد منهجه المنطق في البحث في العلوم .

فالامر المؤكد لديه هو أن أعطى التجربة أهمية عظيمة في البحث العلمى .

وعنى المستشرق بول كروس بنشر مختارات من رسائله وكتبه .

وقد عنى جابر في كتابه المعروف (المنطق الصغير المختصر) ويذكر في كتاب ميدان العقل ... فيجب أن نعلم أن نظرك ينبغي أن يكون بما علمناه إياه في كتاب المنطق ، فلا طريق إلى الوصول إلى هذه العلوم وحقيقتها إلا من ههنا فقط .

فانظر الآن في كيفية هذا التعلق والاشارة من هذه العلوم الأوائل إلى الثواني وما بعدها كيف تكون . فهذا هو كيفية الاستدلال والاستنباط .

(١) ص ٢٠٦ تحقيق بول كروسى على المخطوط الموجود في المكتبة الوطنية
بياديس رقم ٥٠٩٩ ورق ٢٩ ()

فأقول : إن هذا التعليق يكون من الشاهد بالذائب على ثلاثة أوجه ، وهي :
المجانسة ، ومجرى العادة ، والآثار .

فأقول : إن مثلي دلالة المجانسة لإلا فمؤذج ، كالرجل يرى صاحبها بعضاً من
الشيء ليبدل به على أن الشكل من ذلك الشيء مشابه لحذاء البعد ،

نخب من كتاب التعريف :

٢٩٣ تحقيق بول كروس على مخطوطه الوحيد المفقود في المكتبة الوطنية

في باريس تحت رقم ٥٠٩٩ ورق ١٢٨ ب ~ ١٣٧ ب

ونخب من كتاب المحدود ٩٧ تحقيق بول كروس من مخطوطه الوحيد في

دار الكتب المصرية رقم ٣٢ قسم الكيمياء والطبيعة ورق ٧٢ - ١٠٦ .

ولسكن لم يكذب معنى وبع هذا القرن الأول حتى بدأ تيار حديد قوى يتجه
نحو الناحية العلمية على وجه التخصيص ، ثم ما لبث هذا التيار أن توطدت أركانه
حتى اتفق المستشرقون بأن مهمة الاستشراق الإسلامى تقتصر فى البحث فى هذه
الناحية ، ناحية تاريخ العلوم فى الاسلام ، حوالى سنة ١٩٣٠ فترى مارتين سين
يكتب رسالة صغيرة يدل على الانجاء عنوانها هو :

« تاريخ العلوم فى الإسلام كهمة الاستشراق الجديد » (١)

لعل عناية الأستاذ بول كروس بجابر عناية عظيمة فتراه فى أبحاثه التاريخية
الفيالوجية (٢) وكان باحث من الطراز الأول فى الكيمياء وله فضل كبير فى
المنهج فى العلوم .

(١) من تاريخ الاتحاد فى الإسلام دكتور عبد الرحمن بدوى عن طبعة

سنة ١٩٣١ .

(٢) ١٩١ المرجع السابق عن (ج ٣ من الذئرة السنوية لمعهد الأبحاث

الخاصة بتاريخ العلوم)

نطق محمد بن زكريا الرازي

والرازي ، كان لا يؤمن بالنبوة ، وإن تقبله لمسا يقوم على أساس اعتبارات عقلية ، أخرى تاريخية . . . ويذكر أنه في كتابه الطب الروحاني : أن الباري اسم أعطانا العمل وعبادتنا به لننال ، ناسخ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جواهر فقدها نيله وبلوغه كما يقول . . أنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ، وإن أجله صرح الأمر والنهي والارغيب والترهيب (١) .

بينما جاب الأبطال العقل زراء على لسان ابن الجوزي في كتابه المنتظم في التاريخ لثمة أى سر موجي في مجلة الدراسات الشرقية ج ١٢ .

J. de Somogyi : A treatise on the Question in the Qitab al-Montazam in Rso

وكان الرازي يقول أخرى اللاديان عامة .

والفرق التعليمية الامامية تقول : ان مبدأ منهم أنال الراي وافساد تصرف العقل ، ودعسوة الخلق إلى التعليم في الامام المعصوم — وأنه لا مذكرك للعلوم إلا بالتعايم .

ما سبق ، نذب أن الرازي تعرض لطرق تحصيل العلم ويردها إلى ثلاثة :
الاجتهاد العقل وفقا لقواعد البحث والبرهان المعروفة ، النقل من السلف ،

(١) رسائل زكريا الرازي ج ١ ص ١٧ ، ١٨ ، ص ١٦ نشرة بول كراوس

القاهرة سنة ١٩٣٩

تصدير عام (دراسة فيلولوجية للنصوص) أوسطو عند العرب
دكتور عبد الرحمن بدوي

والعطارة والغريزة اللتان بهما يدرك الانسان ما يحتاج إليه في معاشه وبقائه دون
معلم ولا أعمال زمن ولا تلقيه رواة .

كما يذكر في البرهان ص ٢١٤ :

ولهذا انقسمت للروضات إلى قسمين :

قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى ذاته
وتبعا لهذا لا تنتظر في الوجود ، فلا تقرر ولا تنفي وجود الشيء المعروف بل تدل
فقط على معناه وهذا القسم هو الحدود للمنطقية .

والقسم الثاني يتضمن القول بوجود الماهية ويعرفها ، وهذا القسم هو
الأصول الموضوعية المتفق عليها ويدل خصوصا إذا لم يكن وجود الشيء
المعروف بينا كل البيان .

قال الساوي : أما المقدمات تماما مقدمات واجبة القبول من الأدبات وغيرها
عما لا يحتاج في التصديق به إلى إكتشاف فكري ، وأما مقدمات غير واجبة القول ،
ولكن يكلف المتكلم تسليمها ، فإن سلمها على سبيل حسن الظن بالمعنى سميت
أصولا موضوعية (١) ، وهذا الموضوع هو معنى المفروض ، وإن سلمها في الحال
ولم يقع لها ظن (٢) ، بل في نفسه عناد واستنكار ، سميت مصادرة ، والأصول
الموضوعية مع الحدود تجمع في اسم مقسمي أو ضاعا .

(١) التحليلات الثانية ١٦٢٧٦ - ٢١

الساوي والبصائر النصيرية ص ١٥١ ، ١٥٢

ف ٢٧٣٢ ص ١٤

(٢) منطق أرسطو ص ٣١٣ - ١٨٢٧١ - ١٩ د. عيد الرحمن بدوي .

مخطوط الاسكوريال ٦١٢ من فهرست (دانيور)

الدينية والمصادرة:

الأول تنمق في رأي، المتكلم ، وتحالف الأصل للموضوع بأنما تفرض نفسها على الفصل ، وتحالف الموضوعات بالمعنى الحقيقي ، أى الحدود بأن الدينيية يدركها المتعلم من نفسه ، بينما الحد لابد أن يأتي من المعلم . والحد يتوصل به إلى الاستقراء والبرهان .

المنطق والحضارة

ولقد كانت الروح العربية في القرون الأولى للهجرة فسد شحذت كل قواها وإمكانياتها الدينية الخفية التي كانت لها من قبل خصوصاً في المسيحية واليهودية والمناوية والزرادشتية ثم الإسلام (١) . الذي توج هذه الأديان كلها بأن أعطى لكل صورة الدين وقدر لهذه الحضارة العربية بلوغها ، فكان لا مناص لها بعد هذا أن تمحدر من تلك القمة وتستفرغ إمكانياتها الدينية حتى تهبط عنها موارد الدين (٢) جملة من تلك القمة .

أما العوامل الأخرى، فموامل مساعدة فحسب ، وليست هي العوامل الحاسمة. وهذه العوامل المساعدة هي الانتقام للشمو (٣) .

، ثاني العوامل هو نزعة التدمير التي نشأت في العالم العربي الإسلامي كتيعة لانتشار الثقافة اليونانية في تلك الأصقاع ، وهي نزعة بدأت من قبل عند نهاية دور الحضارة في الحضارة العربية .

(١) ص (ج) من تاريخ الحاد في الإسلام د. عبد الرحمن بدوي

(٢) ص (ح) المصدر السابق

(٣) ص (ط) المرجع السابق

وتقوم ثانية على فكرة التقدم المستمر للانسانية ، وهى فكرة أكبرها خصوصاً جابر بن حيان فى الحضارة العربية وكانت تمثل انجهاها مد ادا للاتجاه السنى الحالى الذى يرد كل شىء من العلم .

إلى النبى . . وتتصل بتلك الخاصة ثالثة هى "زعة الانسانية التى ترمى إلى الارتفاع بالقيم الانسانية الخاصة فى مقابل القيم الالهية والنبوية .

ولما لتجدها واضحة تماماً لدى الشعراء خصوصاً تلك الجماعة المعروفة بمصابة المجان على حد تعبير ما جنىها الأول أبو نواس .

وكل هذه الخصائص مجتمعة تكشف لنا عن تيار روحى خطير فى داخل الحياة الروحية فى الحضارة الاسلامية ، تيار لم نحاول فى هذا الكتاب إلى أن نقتسم بعض مواده .

الحضارة تنفثاً ، كما يقول اشبنجلىر ، فى اللحظة التى تستيقظ فيها روح كبيرة ، وتستقل بذاتها عن الحالة النفسية البدائية التى توجد منها الطفولة الانسانية وهى تولد فى بقعة من الأرض محدودة تمام التحديد ، ترتبط بها ارتباطاً أنهته بالتربية . والحضارة تموت حينما تحقق هذه الروح كل ما بها من إمكانات على صورة شعوب ، ولغات ومذاهب دينية^(١) ، وفن ، ودول سياسية ، فنرجع حينئذ إلى الحالة الأولى البدائية .

فمنه الروح تبدأ بأن تحقق ما محتويه من قوى^(٢) ، وتستمر فى هذا التحقيق شيئاً فشيئاً طالما كانت بها امكانيات وقوى خصبة ، حتى إذا أنت على نهايتها كان

(١) ص (ط) المرجع السابق

(٢) ص (يا) المرجع السابق

ذلك اينانا بأنها بلغت أقصى ما تستطيع أن تحصل إليه ، وحينئذ تنتقل من دور الخلق والابداع إلى دور الاقتباس والتجديد : والدور الأول يسمى بالحضارة بمنها الذي يبقى ممتاز بأن لروح فيه متجهة إلى ماضيها وما يحتويه هذا الجاعل من قوى زاهرة فياضة ، بينما الروح في دور المدينة تتجه إلى الخارج ، وهذه الميزة الأولى تظهر في الناحية السياسية بأن ممتاز الدور الأول (١) بتكوين المويلات المستقلة أو الدول المحدودة تمام التجديد ، بينما يدفع النزوع نحو الخارج إلى إنشاء الامبراطوريات الواسطة ، وفي الناحية الروحية نجد النزعة العقلية ، بمعنى الإيمان المطلق بالنتائج التي يصل إليها العقل الذي يحل وينقصد ، هي السائدة في تفسير الأشياء في دور المدينة (٢) ، بينما المعقول واللامعقول غير منفصلين في دور الحضارة فتغلب النزعة الصوفية العميقة (٣) .

الحضارة العربية : يقول هينرش بكر في مؤتمر المستشرقين الأسان عام ١٩٢١ (الاسلام كجزء من تاريخ الحضارة والعلوم) .

... وجدنا أن هذه الحضارة تقوم على أسس ثلاثة هي :

أولاً : الشرق القديم خصوصاً فيما يتصل بالنبوة السامية والشريعة الموسوية والثانية والتصورات الأخروية الفارسية (١) ، والصورة التي رسمها البابليون للكون ، والأساس الثاني هو الحضارة اليونانية الرومانية على صورة الهلينية

(١) ص ٣ المصدر السابق

(٢) ص ٤ المرجع السابق

(٣) ص ٥ أنظر المرجع السابق .

(٤) أنظر ص ٥ من تاريخ الاتحاد في الاسلام

وبخاصة فيما يتعلق بالحياة اليومية وبالهـ 'ـ والفن ، والأساس الثالث والأخير :
السيحية بحالها من عنائد وتصوف .

وبذكر بكر في محاضرة له : « وكل شيء كان نصيب الروح اليونانية في صيغة
أكبر من نصيب العقل اليوناني (١) » ، مثل الشعر الغنائي اليوناني والأدب الروائي
كله ... ، أي أن العلم الإسلامي لم يأخذ من التراث اليوناني إلا ما كان ذا نوعية
عقلية منطقية .

ونضيف أن العقل حظ مشترك بين بني الإنسان ، وفي كل أمة من الأمم .
وبقدر التنمية والعقل لقدرات الإنسان المفكر ينجم عن ذلك أصول التفكير
وقواعده التي بالممارسة تصبح فنا منطقيا وبفضل المنهج العلوم علما وفكرا .

فثمة حقيقة هي أن الحضارة العربية والتي أصطبغت بصبغة إسلامية كانت تمتد
كغيرها من الأمم بهدى العقل وبأحكام المنطق . وما ساد من أن أرسطو قد وضع
المنطق قانونا للفكر الانساني يعتبر رأى مردود من أساسه ولكل أمة من الأمم
شرعا ومنهاجا ، والثابت تاريخيا أن هذا المنطق القديم ، منطق أرسطوطاليس
المعروف بالاوريجانون قد انتقل إلى العالم العربي بفضل حركة الترجمة والنقل
ومشاهير النقلة والشرح .

لكن مدارس المنطق عند العرب قد وضعت موضع الدراسة والنقد والتعديل
عندما طرحت قضية صومية المنطق وشكله .

ونأدى المناطقة المرب بمختلف نزعاتهم ومدارسهم إلى لفظ المنطق

(١) ص ٨ للرجع السابق

الأرسطوطاليدى من وجوه عديدة ، وابتكروا طرائق منطقية جديدة بمثابة حركة تجديد للمنطق القديم حتى القرن الثالث الهجرى (١٤ للملادى) .

فقد رأينا كيف أن مدرسة الفقهاء عثت الدراسات المنطقية ونقضت على أرسطوطاليس معتقده ، ومن أبرز مشايخ هذه المدرسة الشافعى وابن تيمية والغزالى .

كما أن مدرسة المتكلمين قد عثت أعظم عناية بمسائل وبحوث المنطق وأحكامه وقد كان لها أكبر الأثر فى حركة التجديد فى المنطق العربى ومن مشاهيرها وأصل ابن عطاء والنظام والسجستانى وغيرهم .

أما مدرسة الجدليين وتلبل يشار إليها بالرغم من أهمية دورها وقوة تأثيرها على حركة التجديد فى المنطق عند العرب .

ومن مشاهيرها ابن قتادة والرازى والراوندى ، أما مدرسة العلماء فقد تأدت فى بحوثها ودراساتها إلى منهج من مناهج المنطق هو منهج الاستقراء الذى عرفته أوروبا بعد ذلك ، ومن أبرز مشاهير المدرسة جابر بن حيان والحسن بن الهيثم وابن خلدون .

أما مدرسة الفلاسفة فقد عرضت بأمانة للمنطق التقليدى القديم ، ويرجع إليها الفضل فى نقل الأورجانون إلى العربية وإلى الشروح المستفيضة عن كتاب المنطق .

ومن أعظم مشاهير هذه المدرسة ابن سينا والفارابى وابن رشد .

أما مدرسة المتصوفة فقد نقدت المنطق التقليدى من أساسه وابتكرت طرائق جديدة منه .

ومن أبرز مشاهيرها السهروردى وأبو حيان التوحيدي ، أدبت إلى الكنهف

عن مدرسة جديدة هي مدرسة إخوان السفا ، ففقدت كانت ذات أثر عظيم على الدراسات الفكرية والعلمية خاصة في بحوث المنطق والفلسفة .

وعما نعرفه عنها قليل جدا ، غير أنه يرجح أن أحد مشاهير النظام .

كما أن آثار البغدادى في المنطق لم يجهله ليس بمعزل عن تاريخ الحركة المنطقية ، فقد كان له النظريات والتفسيرات في المنطق . وكانت لهذه المدارس أكبر الآثار . في لقد المنطق الارسطوطاليسى الذى ساد جميع المدارس حتى نهاية القرن الخامس . وهذه المدارس جاذب تنقذى وآخر الشائى ، جاذب فيه هداية والمسام ومعرفة للاورجانون وضعه على بحث النظر بالنقد والشرح والتحليل ، وجانب آخر يبرز فيه الاسان والمبقرية التى أبدعتها مدارس الفكر والشرح عند العرب ، ممثلا فيه المنهج التجريبي أروع تمثيل معبرا عن قوانين الاستقراء والكشف العلمى الذى اتسمت به الحضارة العربية في العالم الاسلامى .

وقد انتقلت هذه التعاليم إلى أوروبا كما يذكر ذلك الاستناد عن اقبال من أن (Duhring) يقول أن آراء روجر بيكون قد استمدتها من الجامعات الاسلامية في الاندلس (١) .

كما يشهد بذلك الأستاذ Boifaut (٢) . في كتابه ، أنه لا يرجع أى فضل في إدخال المنهج التجريبي لأوروبا لروجر بيكون أو لفريسيس بيكون ، ولم يكن روجر بيكون (Bacon) في الحقيقة سوى واحد من رسل المسلم والمنهج

-
- (١) Mohammed Iqbal 'The Reconstruction of Religious thought in Islam Making of Humanity p 123
- (٢)

الاسلاى إلى أوروبا المسيحية . ، ولم يكن يمكن أن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق إلى حبة المعرفة الحديثة للعالم .

كما يقرر (١) ، ومنهج العرب التي ، هي قد انتشر في عصر يكون (R. Bnqon) وتعلم الناس في أوروبا يحدوهم إلى ذلك رغبة ماحدة .

ويقرر أيضا ، أن ما يدين به علماء لعلم العرب ليس هو ما قدموه لنا من اكتشافاتهم لنظريات مبتكرة . ان يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا . أنه يدين لها بوجوده .

وفد كان العالم القديم — عالم ما قبل العلم — ان علم النجوم ورياضيات اليونان للمناهج وعمود الأعمام ، ولدى طرق البحث وجمع المعرفة الوظيفية وتركيزها ومناهج العلم الدينية والمؤدية لفائدة القيمة والبحث التجريبي كانت كلها غريبة عن المزاج اليوناني .

ان ما ندعوه بالعلم ظهر في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث والطرق الجديدة في الاستنباط طرق التجربة والملاحظة والقياس وتطور الرياضيات في صورة لم يعرفها اليونان وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربي .

قائمة نتيجة تخلص منها هي أن المنطقة العرب مصدر للمنهج التجريبي والاستقراء بمعنى أنهم كانوا وواد الفكر الانساني في أوروبا والعالم .

وسببنا أن نقرر أن التراث العظيم الذي عرفته الانسانية في موضوع الفكر والمنطق بعضه وليد الطبيعة البشرية التي هي حظ مشترك لدين البشر جميعا ،

وبعضه وليد الاجتهاد والتأمل العقلي الذي تتعاون فيه الافراد والمثل والفرق عند
الامم في كل زمان ومكان .

وإن موقف المناطقة العرب منه كان مماثل موقف اليونان حينما انحدر التفكير
العملي المنطقي والمساائل الجسدية والفسطاطة عن الشرق القديم إلى اليونان ، وسلكه
اليونان إلى المسلمين ، وقد أحسن المسلمون والعرب (١) استنباطه لأنه شرف فهذا
أكثر ملامحة لروحهم ولزاجهم الحضاري والطبيعة فكهم ، وكل هذا لا ينفى مطلقا
أن التراث العلي في الشرق القديم لم ينقل إليه الحضارة العربية والإسلامية إلا عن
طريق اليونان والرومانية فمن المرجح أن هناك الشاهد الذي تشهد بالانتقال المباشر
بين الشرق القديم والحضارة العربية . وهذا الترجيح لا يبعد انشك في أن التراث
القديم ولا سيما اليونان والرومان قد انتقل إلى العالم الإسلامي فانا نجد كثيرا
من أصول مذاهب اليونان في الفلسفة والحكمة والأخلاق التي صاغت أصولها
كلاروقية والأفلاطونية والفيثاغورية قد عربتها لدى العرب المسلمين .

ومن أشهر الآراء التي تعرض للحياة العقلية والثقافية عند العرب ورأى
الأستاذ بروكلمان .

... فهو ينظر في الحياة العربية التعليمية قبل كل شيء إلى مكان هذه الحياة في
العالم وهو يحاول جهده أن يسجل الدور العالمي الذي اضطلع به أدب العرب

(١) سائيتلانا (تاريخ المذاهب الفلسفية ج ١ ص ٧٦ ، ٧٧ نسخة خطية قديمة
فأصحاب الرواق بالاسكندرية ، كما يقول أحمد بن الخطيب تلميذ الكندي
وحمة الاصفهاني صاحب كتاب السكينة على حدوث التصحيح ونظرية بول
كراموس في كتاب جابر بن حيان .

بأوسع معانيه في دفع مواكب العلم وحث ركاب الثقافة والمهذبة وهداية المجتمع
الإسلامي إلى غايات الحق والخير والجمال .

فها هو قد ألقى بروكلمان نظرة العاص الحبير على الأدب العربي في مختلف
أزمته وأمكنته وفنونه من نشأته إلى هذا العصر الراهن .

فوجد لغة العربي في الجاهلية وحين الإسلام والدولة الأموية لغة محلية خاصة
لكثير من غيرها من لغات العالم التي اختصت كل منها مجلس أو قبيلة في ذلك
العهد ولم تبلغ بعد من الشيوع ومن الذبوع في العالم ما يجعلها لغة عالمية ، والقصد
بقيت تؤثر وتثاثر وتفيد وتستفيد .

وهنا أخذ بروكلمان (١) أخذ يمرض ذلك الأدب فبحث في أصل الأمة العربية
تمثلها ويمثلها ، ووصف شعوبها وأجناسها ويبتسها المحيط بها وأسلوب حياتها
ونظام معيشتها — ثم وصف اللغة العربية وخصائصها ونظر في أولية الشعر
ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقي من آثارها وسلك قريبا من
هذا المسلك في صدر الإسلام والدولة الأموية إذ يشهد تشابه حياة العرب في هذه
العصور من حيث غلبة الأمية وضيق مجال الثقافة والحضارة وعدم الاحتكاك للفكرى
أو قلته بالأهم الأخرى لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الإسلام ومما
آثار القرآن .

في توصية الأدب وبعث الثقافة وإحياء العلوم ، ويذكر قوله « فإذا ما برغت
شمس العصر المباسي وسارت العربية هي لغة العالم الإسلامي كلها في الكتابة العلمية

(١) ك. بروكلمان — تاريخ الأدب العربي ص ٩ — طبعة جامعة الدول العربية
الإدارة الثقافية د. عبد الحليم النجار .

والادبية على الأقل وتفتحت كروز العلم والمعرفة وانتهت إليها روافد الثقافة من شتى أنظار الأرض .

من هنا يرى بروكدان أن لغة العرب تتصل بالحياة الثقافية وأنها أخذت تتكيف في العالم بحمل لواء العلم والحضارة لعدة أجيال وقرون وأنها بذلك تسجل دورها العالمي في هداية ركب الثقافة والمدنية إلى أمد طويل، وأرى حينئذ أن الأدب العربي الخاص لم يعد أحمى على الانسانية من الأدب العربي العام ، ومن ثم شرع في تناول الحياة العقلية كافة بالوصف والتحليل وجعل يعرض صورة متكاملة لحجوات جميع العلوم والفنون وتراجيم مشاهير العلماء والكتاب والآباء في دراسة مفصلة مقارنة مصحوبة بكل ما وقف عليها بروكدان من آثار العلم والعلماء في مكتبات المشرق أو المغرب مشروحة بكل معرفتها الإيجابية التأثير المختلفة لهذه الآثار في ثقافة العالم وحضارته ، وما عمل لها من ترجمة وما أوحى لها من بصوت ودراسات وما أسهمت بها قديما وحديثا في تربية العقول وتنمية المعارف وتوليد الأفكار .

وبعد أن زالت دولة العلم العربي وفرغت لغة العرب من أدام واجيها الانساني الكبير بإنجاز ذلك الدور العالمي الذي اضطلع به على خير وجه في لشر ظلال المعرفة والحضارة وإضاءة أرواح الدنيا بأنوار الحكمة والهداية ورفع المستوى العقلي والخلقي والاجتماعي للانسانية جمعاء ، كما لم تفعل ذلك لغة من قبل ، وبعد سلمت هذه اللغة العريقة تركتها العتيقة الزاخرة إلى لغات الأمم وشعوب العالم التي لم تكن قد احتلت بعد مكانها في تاريخ البشر عندئذ عادت اللغة العربية كما بدأت عليه ولكن استنقشت العربية حياة جديدة كما نراها اليوم فبدأت تؤكد وجودها وتيق من قومتها وتبارك تقدم العلم وتشارك في انتصار العقل .

ويذكر د. طه حسين ... د أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث

درس الحياة العقلية للإمام العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فانتبت إلى تقيتين
كثماهما قيمة حتما :

الأولى : أنه أظهر هذه الحياة كما كانت معقدة ملتبسة ولكنها قوية أشد قوة
ممكنة ، شخصية أشد خصب ممكن ، بهيئة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه
المعالجة الغليظة الجسافة .

والثانية : أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية (١) وصلا
أميزا لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين
والفلسفة أثرا في الشعر والنثر ، ولكنهم لم يكونوا يريدون على هذه القضية العامة
أما الآن فقد استطاع أحمد أمين أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة
التي يتركها الدين والفلسفة والأدب (٢) ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تصل
الحياة الدينية الإسلامية بوضوح وجلالة وقوة إلى نفوس الشباب الذين يدورسون
الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي . . .

وكان الله بمجاورهم من الأمم :

١ - بطريق التجارة بين الشام والمحيط الهندي إلى صور مارا بمحضرموت إلى
البحرين على الخليج العربي والثاني محاذيا للبحر مارا بمكة .

٢ - لإنشاء المدن العربية على التحويم والحدود الأجنبية بين الفرس شرقا
والرومان غربا .

٣ - اليهودية والنصرانية .

O'riery, Arab before mohamed (١)

(٢) فجر الاسلام أحمد أمين - مقدمة الطبعة الأولى ١٩٢٩ بقلم د. طه حسين

كانت تغلب روح البداءة على الأمة العربية في جعليتها ، وفي ذلك يقول صاعد (١) . وكان العرب مع هذا معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها ، وعلم بانواء الكواكب وأمطارها على حسب ما أدركه بفرط العناية وطول التجربة ، لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق .

وبالرغم من هذا فقد شاعت الأمثال والحكمة السائرة وآداب السلوك في أشعار ونثر القدماء ، كقول طرفه بن العبد في الخير والشر :

والأنم داء ليس يرجى بروه والبهير بره ليس فيه معطب
والصدق يألفه الكريم المرتجى والكذب يألفه الدؤب الأخبى
وكقول أكم بن سيف :

الصدق منجاة ، الكذب مهواة ، والشر لجاجة ، والحزم مركب صفا ،
والعجز مركب وطى . آفة الرأي الهوى ، وحسن الظن ورطة ، وسوء
الظن عصمة .

وأيضاً كقول عامر بن العدوان :

« أن الحق والباطل لا يجتمعان ، وإن الحق مازال ينفر من الباطل ، والباطل
مازال ينفر من الحق » .

غير أن هذه الأمثال والنصائح والحكم لا تسمى فلسفة أو علماً .

(١) صاعد الأندلسي ، طبقات الأئمة ص ١٠١ ، طبعة محمد مطر بمصر .

التفكير العقلي في عصر الإسلام

جاء الإسلام كعقيدة وإيمان ، وقد غاطب العقل كما غاطب القلب ، فلم يحرم النظر العقل ولم يمنع التفكير ، بل حرض على التفكير والنظر والتأمل في ملكوت السموات والأرض . قوله تعالى : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الأبصار) ، وقوله : (قل أنظروا ماذا في السموات والأرض) ، وقوله : (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت) ، وقوله تعالى : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) .

وهذه الإشارة التي يشير إليها كتاب الله إلى المسلمين لانهي أنه يقف أمام العقل والتفكير ، ولكن الحادث أن الصحابة في صدر الإسلام لم يغلب عليهم طابع التفكير في التواحي العقلية أو يبحث في حقائق الأشياء ويبان عليها .

أما الأسباب الحقيقية التي منعتهم أو عاثت بهم من الاشتغال بالفلسفة والتفكير العقلي فيمكن إرجاعها وتفسيرها بالرجوع إلى أن المسلمين كانوا يتقبلون الدعوة بدون نقاش وبدون جدال بعد أن قام الدليل على صدق النبوة بفضل قوة الإيمان وحرارته في القلوب .

وجاء عصر الخلفاء وبذرت بذور الخلاف ، ودب ديبه بين صفوف المسلمين وحصلت الزدة والنزاع في التحكيم ويحجم عن ذلك فرق الشيعة والخوارج والغلاة وغيرهم من مدارس والطوائف الإسلامية ، وابتدأ بذلك التفكير العقلي عند المسلمين في مسائل عديدة ما لبثت أن اتسعت مداها وقررت أصولها ، وأخذت كل فرقة وكل فريق منهم يحجر برأيه في هذه المسائل ويحاول أن يحمل القرآن

سندا له وشاهدا عقائديا له . . فظهر التأويل والتفسير والامول وعلم الكلام ،
فلما قامت الدولة الاموية بعد ذلك، استندت في عظيماتها الى العلم والسبابة ،
ولم تلق بالا كثيرا الى ثقافات الامم الأجنبية والحجرات القديمة ، وشغلها
بتدوين العلوم الدينية واللغوية عند العرب .

وعما اهتم به في هذا العصر طريقة استنباط الاحكام الشرعية من واجب
وعظوم ومندوب ومباح ومكروه ، بالرجوع الى الكتاب والسنة ، وقدر لمذهب
الإمام أبو حنيفة الثمان الانتشار والذيع في هذا العصر .

ولكن روى^(١) عن صاحب الفهرست أن أحد حكماء بني أمية ويدعى خالد
ابن يزيد بن معاوية أنه أول من نقل العلوم الفلسمية الى اللغة العربية ، وذلك لأنه
كان مغرما بصناعة الكيمياء ، وأمر لذلك بترجمة كتب الكيمياء وغيرها من
كتب القدماء . ويحكى أنه قد تلمذ على يد حريافوس (أحد معلمي مدرسة
الاسكندرية) كما ترجم له « اصطفان » من اليونانية والقباقية ، ويذكر المؤرخون
أن خالد هذا ترك كتباً في الحرات ، والصحيفة الكبير والصحيفة الصغير ،
ويورد صاحب الفهرست^(٢) . . . ما أطلب بذلك إلى أغني أصحابي وأخواني إلى
طبعته في الخلافة فلم أنلها ، فلم أجد عوصا عنها إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة ،
فلا أحوج أحدا عرفت يوما ، أو عرفته ، إلى أن يتقف باب سلطان رغبة
أو رغبة . .

وفي عهد عمر بن عبد العزيز الأموي قام « ماسرجيس » بترجمة كتاب (كتاب
أهرون القس في الطب) من السريانية إلى العربية .

(١) الفهرست — ابن التديم

(٢) الفهرست ابن التديم ص ٩٧ طبعة مصر

وكما سبق أن ذكرنا من أن النزاع وديهاب الخلاف كان قد دب بين السامان منذ ظهرت بذرة في أواخر عصر الإغريق وحين ابتدأ علم الكلام على يد رجال المعتزلة كواصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد ومن أبرز المسائل التي عرضت للبحث والنقاش مسألة الأنداد والارادة والاختيار والحر والعدل والخ من مسائل الفكر الذي نزل للبكر .

ثم جاءت الدلالة المباشرة تجمع شتات من العناصر والثقافات وتوجيهات نحو التعرف على حضارات وثقافات الأمم القديمة ، وقد دخلت العناصر التي من أصل عبر عربي في نقل ونشر الثقافات الأجنبية .

بمعنى أنه :

تفاعلت شتى المواصل الحضارية في بلورة الاتجاه الحضاري اليوناني وظلت الثقافة اليونانية تديش أمدا طويلا ، حل لوائها مختلف المدارس ودعاة المذاهب الفكرية والدينية ، فنجد اليمافية في الغرب والنساطرة في الشرق يقومون بأعظم حركة ترجمة لأعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية . ثم ما لبثت أن تركزت الثقافة في الاتجاه البسطوري داعية إلى الثقافة اليونانية (١٦) ، عندا في انتشارها إلى آسسيا إلى أن تجاوزت الامبراطورية البيزنطية قرون قبل انتشار لواء الدعوة الإسلامية .

وقد يكون هناك أثر أو آثار عن تعاليم أرسطوطاليس والمثابرة والافلاطونية في المسائل التي يحجم عنها الخلاف بين العوائف الدينية . وقد يكون المنطق الأرسطوطاليدى بعض العائدة التي بنيت عليها طرائق الجدال التي اتخذها زعماء

(١) مسائل الثقافة الاغريقية أو ليري

الدين حججا لتأييد وجهات نظرهم وعقائدهم .

وحين حمل النساطرة واليعاقبة على اكتشافهم حركة الترجمة إلى السريانية نفلوا كتباً من الكتب المسيحية إلى انهم ، فأصبحت هناك مجموعة من المؤلفات الفلسفية والعلمية والدينية . . فبنا نجد أنه قليلاً ما كان ترجم الكتب إلى القبطية ، وذلك اليعاقبة في مصر لم تدعهم الحالات إلى مراجعة المسائل المعصلة أو المشكلة في الدين كما فعل النساطرة في آسيا (١) .

الثابت تاريخياً أن الفترة الزمنية الواقعة بين بدء المجالات الدينية بين المذاهب المسيحية وبين ظهور الرغبة الملحة للعرب والمسلمين في معرفة دروس الفلسفة (٢) كانت هذه الفترة تمثل قيام حركة ترجمة وإنتاج فكري تناولت فيها الكثير من المسائل الفلسفية واستعرضت الكثير من أفكار الفلاسفة اليونان وهذا بهم ، وقد عني النقلة والشرح أيضاً بالعلوم الفيزيائية والفكرية والطب والكيمياء .

وكان لمدرسة الاسكندرية دوراً كبيراً في العناية بالمباحث الطبيعية . أما في دراسة الفلسفة بمعناها الحق فكانت تتميز باللاهوت .

ويذكر أن يوحنا John phulopons أو يوحنا النحوي كما عرفه العرب أنه من المتأخرين الذين علقوا وشرحوا مؤلفات وكتب أرسطوطاليس ولقد واصلت مدرسة الاسكندرية رسالة نشر الثقافة اليونانية بهـد أن أغلق الإمبراطور يوستينيانوس مدارس أثينا سنة ٥٢٩ ميلادية (٣) . وكذلك بعد بولس الاجاينطي PouI of Aeginae وكان يدرس في مدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربي ،

(١) اللاهوت (أوتولوجيا) Theology أرسطوطاليس

(٢) تاريخ الفلسفة — إبراهيم ميوي مذكور ، يوسف كرم

(٣) الإمبراطور جستنيان عام ٥٢٩م

وظلت مؤلفاته تدرس في مدرسة الاسكندرية كمتون في علم الطب وتدارست
مقاجرت جاليفوس .

ولقد سادت النزعة إلى العلم والفلسفة والتتوير النهي بمدرسة الاسكندرية وإن
شابتها نزعة الجرد في بعض الأحيان phitosoritical obscurantism فاختلقت
الدراسات العملية والطبية والفلكية بفنون التنجيم والسحر .

الثابت تاريخياً أن أول احتكاك للعرب بالآراء اليونانية كان في مدينة
الاسكندرية إبان الفتح العربي (١) ، وكان الوسطاء السريانيه شبه منعدم ، وذلك
لأن العرب على ما يذكر بشأن مكتبة الاسكندرية القديمة (السراييوم) أنهم وقعوا
تحت تأثير مدرسة الاسكندرية دون ما تضمنته السريانية من مباحث العلم والفلسفة .
ولقد خصص كتاب التراث اليوناني (٢) في هذه المسألة بالبحث والدراسة .

وأبضا ما كتبه أحد الباحثين وأفرد له كتاباً تناول فيه قضية المنطق العربي في
أصائله ، وفي نشأته التي تتمصل اتصالاً وثيقاً بالحركة العقلية عند اليونان
وبأصول التوحيد والفقه من ناحية أخرى (٣) .

(١) الانتاج العربي لمصر بيد عمرو بن العاص في صدر الاسلام

(٢) التراث اليوناني ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي . ومقاله بول كراوس

(٣) المنطق العربي - محمد الشربيني - الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٩٤٨

التبادل الثقافي بين اليونان والعرب

ولعل من أبرز العوامل التي أسهمت في حركة نقل التراث اليوناني إلى اللغات الأجنبية ومنها العربية وبعض العناصر الأجنبية والنسطورية التي قامت بترجمة معظم أعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية وكانوا بمثابة رسل للثقافة اليونانية في الغرب والشرق بحيث امتدت هذه الحركة في آسيا حتى خارج حدود الامبراطورية البيزنطية ، وذلك قبل انتشار الإسلام بثلاثة قرون (١) .

وما من شك في أن تعاليم أرسطوطاليس وغيره من الفلاسفة اليونانيين كان لها أثر واضح فيما دار بين الطوائف المتنوعة المختلفة . فقد كان المنطق اليوناني ولنظرية أرسطوطاليس والسوفسطائيين فائدة بنيت عليها طريقة الجدل التي اتخذتها الطوائف الدينية مناهج وطرائق للدفاع عن الملة .

ومن الثابت أيضا أن معظم التأليف نقلت إلى السريانية لا إلى القبطية وذلك لأن العصر الذي سبق الرغبة العلمية للمسلمين والعرب في البحث العلمي والفلسفي ، كان عصر حافل بالمجادلات الدينية في كنائس المسيحية نفسها (٢) حاوي لإنتاج ذهني وتراث فكري استعرضت فيه آراء وفلسفة القدماء ومذاهبهم وعلومهم أيضا .

نقول أن العلوم المختلفة ذاعصق مدرسة الاسكندرية لاسيما في ميدان الطب . ولما كانت الفلسفة قد اختلطت بالبيولوجيا أو اللاهوت بأن النزعة نحو فصل العلوم المختلفة عن الفلسفة أظهرت بشكل واضح .

(١) التراث اليوناني والفكر العربي طبعته (المصور الحديثة) د. عبدالرحمن بدوي

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار .

وراء الدور الذي قامت به مدرسة الاسكندرية ودور عظيم ومودج فهدان
أغلق الامبراطور جستنيان من ٥٢٩م عرف العرب
معظم هؤلاء الذلة والشرائح من اعلام مدرسة الاسكندرية . فذكر منهم يوحنا
الفيثاغوني John phitopono أو النحوي كما عرفه العرب وهو من شراح
أرسطو طاليس ومن اعلام الفلب . وأيضا بولس الايجاني Pont of Aegnao
وكان يقوم بالتدريس بمدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربي في العلوم
المتنفة والطب .

وقد عنيت مدرسة الاسكندرية عناية خاصة بالطب وترجمة معظم مقالات
جالينوس ، وقد عرفوا منها ستة عشرة مقالة (١) .

يمكن القول بهم بح العبارة أو التراث الهنق حتى الفتح العربي كانت تدب
الحياة وكانت مدرسة الاسكندرية بمثابة الخلية التي تزخر بمختلف البحوث العلمية
والفلسفية .

وتدعاب البعض على مدرسة الاسكندرية فيقدر ماحوقه من نوعية إلى العلم
والتمقل والنوير فانها قد زعت أحيانا نحو الجرد والتعلق بالاطلسميات والتنجم
والسحر . فكان تركته وثروة ورثها العرب ، والمسلمين بعد الفتح ، وليس الذنب
ذنب العرب أو عتلهم ، وما أشبه وما ورثه العرب من الاسكندرية بما ورثته
أوروبا من جامعة بادوا في العصور الوسطى .

حدث أول اتصال العرب بالتراث اليوناني والهليني في الاسكندرية وظلت
تعاليم مدرسة الاسكندرية (٢) ذات أثر فعال في الحضارة الجديدة بعد ما أنشئت

(١) لمبة باريس سنة ١٨٩١ B. Cramus; Rivia, IXI 233 p120

(٢) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن أوريلي .

شعلة الأنوار السريانية تنجبوا رويدا رويدا . وكان هذا مناسبة العرب الذين جمعوا ودارسوا نتاج العقل السكندري بما حوى من مباحث في العلوم والفلسفات والفنون والصنائع .

فعرف العرب أمثال يوحنا النحوى ويواس الاچانيطى وظلمات علومهم تدون بكناشات تدارسها العرب ووثبها من بعدهم أوروبا خصال العصر اللاتينى فى القرون الوسطى .

ويذكر الاستاذ برتولو Berrhele فى كتابه (الكيمياء فى القرون الوسطى) المطبوع بباريس عام ١٨٩١ من أن « المادة العربية فى الكيمياء ينقسم إلى قسمين . الاول مترجم أما مأخوذ عن كتاب اليونان الذين كتبوا فى مدرسة الاسكندرية والثانى .. يمثل مدرسة عربية ثالية مستقلة للمباحث عن الاولى » :

وبينا كانت مدرسة الاسكندرية تجتهد جهودها نحو الدراسات الطبعة والكيمياء وكانت الأديرة والكنائس بمحضة فى المباحث والدراسات المنطقية والفلسفة والثرولوجية (اللاهوتية) .

وقد اقتبس اليعاقبة وأخذوا معظم تعليقات وشروح يوحنا النحوى كما عرفه العرب فى تدريس عم المنطق . وقد عنوا بأخذ يحتمر فور فوريوس الصورى فى المنطق المسمى إيساغوجى كدخول لعلم المنطق ، وقد حرص على تدارسه العرب والمسلمين فيما بعد ولا يزال يدرس ليو منا هذا بالأزهر .

وفى ميدان البحوث الميتافيزيقية وعلم النفس واللاهوت أو الثيولوجيا فقد اختلطت المباحث الميتافيزيقية بالمسائل اللاهوتية وشابتها نزعة أفلاطونية وباطنية فنزح إلى التصوف والرهبة .

وكان العقابة أشد ميلا من النساطرة إلى النزعات الدينية والسحرية بينما
النساطرة اتجهت إلى تأسيس المدارس أكثر من الأديرة وأكثر مراكز للتصالح
الفلسفية .

ومن أقدم المدارس النسطورية مدرسة نصيبين ويليها مدرسة سيلوتيه التي
أسسها Mar - Ablia عام ٢٥٠ م . تأسس كسرى وأنوشروان ملك الفرس
مدرسة جند يسابور ذات التربة الذراد شقية خلال مدة حكمه ٥٣١/٥٧٨ م
وقد استضاف الكثير من الفلاسفة اليونان وغيرهم من العلماء عندما أطلق
الإمبراطور جستنيانوس مدارس أثينا وهياكلها .

ويقال ان الذين استضافهم كسرى كانوا سبعة فلاسفة فأكرم وفادتهم وأمرهم
بتأليف كتب الفلسفة ونقلها إلى الفارسية ، فنقلوا المنطق والطب وألّفوا كتباً
طالما هو وقابله الناس في قراءتها ، كما يذكر صاحب الفهرست ص ٢١٢ (١) .

ويقول بعض المؤرخين أن كسرى كان يعقد مجلس البحث والمناظرة حتى
تخيل للاغريق الذين جالسوه أنه من تلاميذ أفلاطون .

وما يؤكد هذا أن وفود العرب والأدباء التي كانت تذهب بالتجارة إلى
فارس كانت تلقى منهم حسن اللقاء (٢) .

وقد أكد البعض هذه الرواية (٣) من أن مصدرا عربي قديم ، والذي

(١) ابن النديم صاحب الفهرست ص ٢٤٢

(٢) أنظر حيريون مؤرخ سقوط الدولة الرومانية (تداعي الإمبراطورية
الرومانية وسقوطها) طبعة ١٨١٣ م ج٢ ص ٢٩٨ ، ص ٣٠٧ .

(٣) يعقوب صروف — الأديب الصحافي

يؤكد أيضا إهتمامهم بالاداءات من الماشية التي عثف دما مع
الامبراطورية البيزنطية فقد أوردت مساهمهم ليعن لهم حريتهم لو عادوا
إلى وطنهم .

كانت لتعاليم الأفلاطونية (الأفلاطونية) أثر كبير في حياة الفلاسفة
والعلماء الذين أمروا في الحياة الفارسية .

ويذكر نيكلسون (١) من أن هذه التعاليم الأفلاطونية نال لها تأثير على صورة
التصوف التي ظهرت في فارس فيما بعد بحيث يمكن الربط بين الأفلاطونية المحدثة
والباطنية كما أخذ بها في فارس .

ويذكر أيضا ديلاس أولري (٢) من أن هناك صلة بين البالية في الأفلاطونية
المحدثة وبين الباطنية الفارسية في العصر الرومي ، وما كان من أثرها فيما بعد على
صورة التصوف التي اختصت بها فارس ومصر وأبناء العرب بعد الاسلام .

وكان التعليم بمدرسة جنديسابور ينتم إلى جانب المؤامات اليونانية والسريانية
العلوم الفهلوية والفارسية والهندسية فأتاح ذلك نمو العلوم المختلفة وخاصة الطب
ومن مشاهير الأطباء بعلمه المدرسة (ثرية الهنديسابوري) .

وبما لاشك فيه أن العرب قبل الاسلام قد نالوا بحفظ من العلوم والفلسفات
لذا ذكر منهم الخوارزمي كانه من تلامذة المهدي بمدرسة جنديسابور وكان طبيبيا
عاما وخلفه ابنه الفخر ، ويسوق ذكره الرئيس ابن سينا كأحد أعلام
الرسول (صلعم) وكان مع المشركين يوم بدر والذين وقعوا في الأسر . وقد

(١) نيكلسون في كتابه أشعار منجية من الدين ان لاية ليدودج ١٨٩٨

(٢) ديلاس وليري في طبعة الكتاب السابق عام ١٩٣٠ .

مثله على بن أبي طالب في رواية أبي اسحاق الحنظلي التميمي (١)، وهناك رواية أخرى تقول أن سمية الآخر هو الحنظلي بن الحارث بن سفيان بن كندى بن عبد مناف ابن عبد المطلب، ويطلق نفسه بأسماء: (٢) (صالح) (الجد الثالث) (٣).

ومن أشهر المدارس أيتا مندوة (حرا) الذقة ، وكانت مدرسة حبران
مركزا هاما للثقافة السريانية ، كما تأسست المدرسة المتعددة في سجن بعد أن كان العالم
اليوناني الوثني بالسرانة ، إلا أنها ووجه التعليم من تعاليم الديانات البابلية
القديم . والملاحظ أن بحالات الفكر فيها تشمل الوثنية والأفلاطونية (٢) الخديفة
كاعرفا فورفوريوس السورج .

له اضيق من الفريد، التي تضمنت انظار الجديدة الى اهمية والمنتج العادي في
تدليل على ذوقه. انشأوا انشأوا اليه اذ هو الذي نفسه اليونانية في فروع العلوم
والفنون والاعراف.

ومن مشاهير المفكرين التقدماء معلم يدعى «إيلاس»، وكان أستاذًا لمؤسسى مدرسة فصحى بالمدن، و«بارسوما»، كان مفكرًا استبدادى من الطراز الأول وكان أعلام مدرسة «البرهان» و«أوانسر» ب«إيسا». ويقال أنه أول من قام بترجمة «إيساغوجى» عنصخر فرقد (بوس اللاد) وفى التقليد إلى السريانية. ولهذا الخلف أهمية إذ ينسب إيساغوجى إلى حلال لطق أوسطوطاليس، وقد عني النفاطرة بتدريسه غاية كبيرة.

(١) انظر كتاب زمر الادب ص ٢١٢ المجلد الاول - رواية أبي اسحاق الحضرمي

(٢) أنظر المرجع السابق زهر الآداب ص ٢٧ الجزء الأول المطبعة النجارية

1920 fine mak

(٢) فلسفة فيلسوف السكندر، طبعة القاهرة

ومن الشراح أيضا على إيساغوجي « بربروس Probus » كما علق أيضا على بعض كتب أرسطوطاليس ومنها أرمافوطيما أى العبارة السائف الاشارة إليها II. Cxmoneutica أى العبارة أوبارى أرميناس . وأيضا الجدل أو sophistica والأناطوطيما الأولى أى الفيناس الأول والتينامى Analytica Priora .

وكانت هذه التعليقات والشروح بمثابة المتن (١) الأساسيه التى يرجع إليها طلاب المتطق من السريان وغيرهم .

ومن الثابت أيضا أن التراجم السريانية عن أوسطوطاليس تعرف أن العرب لم يقتصرؤا دورهم على مجرد التمثل عنهم إلى العربية ، بل اتبعوا نفس الطرائق العامية . والأسلوب فى الترجمة والشروح والتعليق التى اصبعا السريان فى ترجماتهم ومؤلفاتهم .

ومن الطرائق العلمية التى كان يتبعها المعلقون على دراسات أوسطوطاليس قبل العصر العربى ، أن يتناولوا مقطعا قصيرا من متن مترجم إلى السريانية ، وقد لا يبد عن بعض كلمات يتناولها بالتعليق والأطناب حتى يتجاوز التعليق صفحات طويلة . وقد تأثر الشراح والمفسرون الاسلاميون بهذه الطريقة فنجد ذلك منذ عهد الدين (٢) الايمى وفى معظم الكتبيات والمؤلفات الفلسفية .

وقد عنى الفارسون بكتاب إيساغوجى عناية كبيرة ، وظهرت هذه العناية فى التعليق والشروح الكثيرة التى تناولته بالشرح والتعليق والتحقيق والتفسير

(١) مجموع المتنون فى خواص العلوم والفتنون (مؤلفه مجهول)

(٢) عند الدين الايمى فى كتابه الموقف (أو نظرات فى تفسير القرآن)

ونجد الأستاذ بومسترك Baumstruck (١) قد خطه بكتاب .

وأيضا نجد الأستاذ هوناكر Honaeker ينص التعليق الأناطولية الأولى
أو التحليلات الأولى وذلك (٢) لأهميتها في الدراسات المنطقية .

ومن مشاهير المترجمين القدماء (سرجيس الرأس غيت المتوفى عام ٥٣٦ م ،
وأعظم مؤلفي العاقبة (٣) في الفلسفة والعلم .

وقد قام بأكثر ترجمة لمؤلفات جالينوس في الطب وأعضاؤنا بالاسكندرية
وتلقى بها تلاميذ الكيمياء والطب بمدينة الاسكندرية واتفق اللغة اليونانية أيضا .
وقد عنى بمؤلفاته وترجماته المستشرق ساخاو sachan ونشرها ضمن مختارات
في المجموعة الثانية اسمها Incidita syriaca كما نشر ترجمة لايساغوجي (تحقيق
ساخاو) ونشر كتاب (المائدة) انوفوريوس الصوري والمقولات (فاتيغورياس)
لأرسطو طاليس ومقاتته (في الروح) كما كتب مقالته في المنطق في سبعة مجلدات و
ومنها جزء في المقولات محفوظ في المتحف البريطاني (٤) ومقالة أخرى ضمن
الكتاب في تحليل الكون حسب منهج أرسطو .

وكل هذه قام بنشرها المستشرق ساخاو .

(١) بومسترك في كتابه طبعة عام ١٩٠٠

(٢) المجلة الاسميوية عدد يوليو وأغسطس ١٩٠٠ ونوفى سنة ٥٣٦ م بناحية
العين بال عراق ، وبعض ترجماته محفوظة بالمتحف البريطاني المجموعة (الأولى)
والمجموعة (الثانية) وقد نشر المستشرق ساخاو (هذه المخطوطة) عام ١٨٧٠

(٣) توجد بالمتحف البريطاني نسخة خطية من الكتاب .

(٤) المتحف البريطاني مقالة ضمن المجموعة (الثانية) (١٤٦٥)

ولم. تأمل. اسم. سرجيس الراسي عني، بين مدارس الفكر الفلسفية
والإيمانية على حد سواء. واعتبر من نشأة المصادر ونشأه. أطلق. أن. طو. ناليس
ومنطق. اليونان برمه. كما أنه. مع. أيضا في القلب.

وحلال القرن السادس الميلادي، من يدعى. باغ. رينا. Alahadcurah
الذي رسم اسقنا فيا بعد عام ٥٥٩م بتزيط. إذ أدخل تعليقا ووضعا النحوي أو
القبلي. على اعتباره الكتاب والمرجع المدرسي بين اليمانية الذين يتكلمون.
السريانية، وبأنه أن. عبدة. مقالات. في تعريف المنطق، وفي الروح وفي
الإيمان وفي حرية الاداة وفي تركيب الإنسان، من جسد وروح (١).

ومن بين مشاهير المؤلفين والثرية الذين عاشوا في هذا النحوي خلال القرن
السادس للميلادي المدعو بولس النارسى pont the Percian الذي صيغ
مقالته في المنطق وهما إلى كسرى أنوشروان (٢).

وفي عام ٦٢٨ من ليلاد فتح العرب سوريا وشم ما بين النهرين والعراق خلال
عام واحد، وبعد ذلك بأربع سنوات دانت بلاد النهرين للعرب. واستقر
الأمويون بدمشق عام ٦٦١ م. والظاهرة الملموسة أن بلاد الفرس
والروم شبه الجزيرة العربية دانت للإسلام والعرب فإن هذا الفتح الكبير وهذا
الغزو العفائي لم يؤثر في حياة الجماعات المسيحية والدينية وأهل الدمة حيث
كأنت لمئاتهم تعيش تحت لواء الحكم العربي متمتعة بالحرية الدينية والدياسية
وواصل معظم هؤلاء الترجمة والنقل رسائلهم ودورهم في حركة الترجمة والنقل
بتشجيع المسلمون والعرب أنفسهم.

(١) مخطوطة بالمتحف البريطاني ضمن المجموعة رقم 14620

(٢) قام بنشرها A. Jaiaud 1, Anaal'd syrica

وفي عام ٦٥٠ م تقريباً ألف المنير سنا ينشو Hema neshu مقالته في المطبوع وحملها « سنا النحوي » فيها ، وللمعروف أن العناية لم يكن لديهم مدارس كالألمانية لكنهم دخلوا من الأدبية خاصة في قديمين (١) متراً الدرس ونتيجاته العقل اليوناني (٢) .

ومن مشاهير دير قنشرين بالمر اقي ديموس ، سيجر قط severuscebot الذي عاش قبل الفتح العربي . إذ عن إرمانوطيقا اوسطوطاليس وألف تعليقاً عليها ، وكتب مقالة أخرى في التباس معلقة على التحليلات الأولى الأناطوطيقا الأولون وشرح أيضاً كتاب الخطابة لأرسطوطاليس الريطريقا Rhinirrica .
تأ كتب في علم الفلك (٣) ومثلين (٤) ومنطقه البروج (٥) (الاسطولا ب) .
ومن ترجموا كتاب ايساغوجي إن الدربانية الأسقف اليانور اقموس باله Athansia Balad (٦) وهو من تلاميذ سويرس سيوقط وهذه الترجمة من الترجمات الهامة (٧) .

ومن تلاميذ ديموس يثوب اندياري Jacob of Edirea الذي رسم اسقفياً وكان ذلك في عام ٦٨٤ ولكنّه ترك منصبه عام ٦٨٨ م إذ أنه لم يسطع استخدام المصطلحات الخاصة بالأبرانية في الدير ، فاعتزل في دير ماء يعقوب

(١) دير قنشرين يحتوي على نسخة الفرات اليسرى

(٢) في تاريخ الاسلام السياسي والثنائي والاجتماعي عن ابراهيم حسني

(٣) قام بنشرها المستشرق سافا وهي محفوظه بالمتحف البريطاني تحت رقم

(٤) ١:١5:8 وطبع الثانية المستشرق (ساحو) في الجريدة الأسبوعية ١٨٩٩ بولن

(٥) عام ٦١٤

(٦) محفوظه بمكتبة قصر القضاة

بجوار حلب والرها بناحية قيسون . ثم أمضى أحد عشر سنة بأرأشية انطاكية يعلم المزامير ويقرأ الكتاب المقدس باليونانية غير أنه اضطهد وسافر إلى الرها قبل موته وكتب مقالا هاما في المصطلحات المستعملة في الفلسفة (١) .

ومن تلاميذ أنطاسيوس أيضا جورجيس James Hishap الذي رسم أسقفنا للعرب عام ٦٨٦ وقام بترجمة كل كتاب أرسطوطاليس في المنطق (الأورجانون) Logicalorganon ، وحفوظ بالمتحف البريطاني ضمن المجموعة رقم (12154) كما ترجم أيضا كتاب قاصفورياس وأرمانوطيقا وأناطوطيقا الأولى ولم يكتفي بترجمتها بل كتب لها مقدمات وعلق عليها بتعليقات .

ومن هنا انتقل منطق أرسطوطاليس إلى العرب وعرفه المفكرون والمناطق العرب .

واستمر إشفاقية النصارى في نشاطهم العلمى فتجد أن رئيس الأساقفة Maraho عام ٧٤٠م ألف تعليقا على كتاب منطق أرسطوطاليس النسطورى .

وكانت سنة ٧٤٠م أى فى أوائل القرن الثانى الهجرى أى تقريبا سنة ٨١٣٣ هـ بدء عهد جديد فى تاريخ الحضارة العربية . إذ أخذ المفكرون العرب أنفسهم على عاتقهم الاسهام فى تدريس وتحصيل الفلسفة والعلم وظهرت بواكير حركة الترجمة والتعليقات فى اللغة العربية وأخذت تنمو وتزدهر حركة الترجمة إلى العربية ، على أن الدراسة باللغة السريانية خبت وإن لم تنتهى ، وقد ظلت أداة العلم والفلسفة حتى القرن الثالث عشر الميلادى ١٢٨٦ حتى زمان أبى العريب بين العبرى المعروف بنهاية تاريخ الآداب السريانية .

(١) محفوظه بالمتحف البريطانى فى مجموعة (12154)

مدارس الترجمة إلى العربية

تكونت أول مرة عالية للترجمة في العالم العربي من «حنين بن اسحق»^(١) ومن ابنه اسحق بن حنين وابن أخيه «حيثش الأعصم الدمشقي» وغيرهم من المترجمين ، وقد أسسها ببغداد الخليفة المأمون لنقل التراث الاجنبي لاسيا اليوناني في الفلسفة والعلوم إلى العربية .

والمعروف أن حنين ابن اسحق من النساطرة وعمل بالترجمة من اليونانية إلى السريانية ، والمرجح أنه راجع — على ما يقال — على معظم الكتب المنقولة وأهمها كتاب ايساغوجي لقفوروريوس الصوري ، وأرمانوطيقا لأرسطوطاليس وجزء من التحليلات أو الانالوطيقا وعلى مقالة أرسطوطاليس في الروح De Anima وجزء من الميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة ، وعلى ملخصات نيقولاوس الدمشقي وتمايمات الاسكندر الأفروديس ومعظم مؤلفات جالينوس Galenus وديوسقوروس Discours ويواس الأجانطلي Pauli وإقراط :

كما ترجم ابنه مقالة أرسطوطاليس في الروح ، ولقد أصبحت ترجمة اسحق لهذه المقالة وتعليق الاسكندر الأفروديس عليها مرجعا عظيم الأهمية لدراسة الفلسفة في ذلك العصر .

ومن الملاحظ أن العصور القديمة كانت تولي أكبر عناية لتحصيل ودراسة المنطق بينما نجد أن العصور الحديثة تتجه إلى علم النفس .

وفي هذا العصر الحافل بالنشاط العلمي الموفور نجد أن الطبيب يوحنا

(١) التراث اليوناني والحضارة العربية د. عبد الرحمن بدوي المقدمة

ابن ماسو في سنة ٨٥٧م مؤلف كتابا كثيرة في اللعب باللذين السريانية والعربية (١) ولقد اتى هؤلاء العلماء الرعاية والتشجيع الذين ساعدتهم على البحث العلمي ، وقد عاصر هؤلاء فئة من الكتاب السريانيين كتبوا كثيرا من التعليقات على منطق أوسطوطايس ، وكما يدعون العرب بأن ذكر ياقوتنا بن ماسو ، وكان أبوه وإياني حنطيسابور وعلقى تعليقه على يد جبرائيل بن يحنانيوع ببغداد (٢) ، وقد حاصر حكم المأمون والراقي والمتوكل .

وخلال القرن الثاني عشر الميلادي كتب Dionisiusbarealesi تعليقا على كتاب إيساغوجي وكتاب ، قاطيغورياس أو المقولات ، وأرمانوطيقا وأناطوطيقا . وفي أرائل القرن الثالث عشر كتب : Jocoli bar chakako يعقوب بارمنانو عدة محاورات تناول في الجزء الثاني الكثير من مسائل الماثمة والمنطق والموسيقى والرياضيات وما بعد الطبيعة .

وينتهي العصر السرياني في نقل الفلسفة بفورفوري بارابراس Bregouy Barnebeaus وهو الملقب « بأبي الفرج » في القرن الثالث عشر الميلادي ، وقد سوى ما حطه (إنسان الدين) بمجموعة ملخصات في المنطق ، وكتاب إيساغوجي لفورفوريوس وقاطيغورياس لأوسطوطايس أو المقولات وأرمانوطيقا أو العبارة وأناطوطيقا أو التياس (٣) ولوييتا أو الجدل سرديطيقا

(١) تاريخ العلوم عند العرب (حافظ طوقان)

(٢) أنظر أخبار الحكماء ص ٢٤٨ طبعة مصر .

(٣) مخطوطة من كتاب الشفاء (٨٩٤ م دار الكتب المصرية بالقاهرة) من شرح

خواجه نصير الدين الطوسي لكتاب الانشارات لابن سينا البرهان كتاب الشفاء .

كما كتب كتابا آخر في مقدمات المطلق والائتزام . اللاهوت والميتافيزيقا وأسماء
كتاب (عيون الحكمة) ، كما كان له كتاب ثالث أسمه زينة العلوم) وهو عبارة
عن موسوعة جمع فيها فائقة أرسطو لما ليس ثم ظهر له مختصر تحت عنوان آخر .
وله تواليف أخرى .

وقد عرف أبو البرج في العالم اللاتيني باسم أبولفرجيوس (١) ويرجع إلى
أسله البرى ولد بمدينة بادربين عام ١٢٣٠ وكان أبوه هارون طبيباً وكان هل
معرفة بالعربية والسريانية وبرح في الفلسفة واللاهوت . وكتب في هروع العلوم
المدرسة في عهد . وقد خاضت شهرته في العالم اللاتيني ف وضع كتابا في تاريخ العالم
منذ الخليفة حتى زمانه ، كبه بالسريانية : أولا ثم كتب له مختصرة بالعربية (٢) .

وقد أثر في المدارس السريانية التي انتعشت الثقافة اليونانية والفلسفة والعلم
الدوناني ، ومن ثم كانت الصلة بينها وبين العرب .

والقضية التي تفرض أن الفلسفة والعلم واللاهوت في الإسلام لم يمتد إلا في

(١) ائتمنط بجملة ١٠ ص ٨١ هو جمال الدين أبو الفرج مادغريفويوس
للنظير . ولد بملطة آسيا الصغرى ثم رحل إلى أنطاكية وقرأ الطب على أبيه واشتغل
بالأدب اللاهوتي والرياضة والفلسفة في أنطاكية ثم اعتزل في بعض الأديرة
ومار أسفا أنوريا ثم حلب على المذهب اليقوني وله مؤلفات بالسريانية والعربية
بعضها عام ١٢٨٤ وتوفي بأندريجان ١٢٨٦ م

لهذا الكتاب أهمية لدى المستشرقون ، وقد ترجم المختصر العربي إلى اللاتينية
بمناية الدكتور بوكوك Dr. Pococke في طبعة أكسفورد ١٦٦١ كما ظهر جزء
من المتن من ترجمته اللاتينية بمناية الأستاذين Broun Kisch طبعة
لبرج سنة ١٧٨٨

بلاد تشبعت من قبل بالثقافة اليونانية ، قضية مردودة من ناحية وتحتلج إلى
تصحيح وطرح جديد وصياغة جديدة .

فالبادان التي دامت بدين الإسلام والتي فتحتها العرب كانت بما لاشك فيه ذات
حضارة وتاريخ ، ولكن الحضارة الناشئة الجديدة استطاعت أن تمزج هذه
العناصر اللامتجانسة في صورة جديدة ، في صياغة جديدة للحضارة تفتحت أمامها
أبواب الثقافة القديمة وأمدتها بالشئ الكثير لكتبتها لم تحمى من ستماتها ويميزات
الحضارية ، ولم تكن الثقافة اليونانية أو التراث اليونانية بمثابة العامل الأوحيد
الذى حصل بالحضارة العربية بعد الإسلام إنما كانت إلى جانب هذا التراث اليونانى
غيره من الثقافات الشرقية القديمة من هندية وفهلوية وأفلاطونية وغيرها ، والفلسفة
إن كانت غاصية العقل الانسانى فهو موجودة اينما وعسد الإنسان وعلم مادامت
الحاجة والاستطلاع والتحصيل متوفرة فبأمة فى نمو وازدهار ، واللاهوت أو
الفكر الدينى هو ما أحدث فيه الإسلام التغيير الجذوى فى تصورات الطوائف
الدينية وغيرها من الوثنية .

وصحيح أن النساطرة واليعاقبة وغيرهم من حملوا لواء الثقافات الأجنبية قد
نقلوا التراث اليونانى والأفلاطونى والقارسى والمبرى إلى العرب فبفضل:

- ١ — النساطرة الذين كانوا من أشهر الترجمة .
- ٢ — واليعاقبة الذين حملوا لواء التأليف والترجمة أيضا .
- ٣ — والمدارس الفلسفية بفارس والاسكندرية وحيدسبور .
- ٤ — والمؤثرات الاسرائيلية التي كانت بصور وبامبادنيا .
- ٥ — والذين كانوا على صلة بالعرب .

٦ - الوثائق ومدارسه المختلفة بمران .

ولكن الحضارة العربية تربة خصبة لنمو وتفتح العناصر المتقنة بثقافات الأمم القديمة ، وخلال عصور تطور الأمة العربية العالم الإسلامي كانت تعمل مشغل الثقافة والمادية والفكر . وبالرغم من أن بني أمية لم يهتموا بالثقافة أو العلم بعناية كبيرة إلا في نهاية الحكم الأموي الأول بدمشق ، ولم يهتموا على الأندلس الدولة الأموية الأولى النصف قرن من الزمان حتى كانت معظم مؤلفات وكتب أرسطو طاليس والتعليقات المشهورة وبعض مؤلفات الأفلاطونية الجديدة وأيضا كتب في الطب وكتب الكيمياء والرياضة .

ويمكن أن نقسم تاريخ الترجمة عند العرب إلى عصور تبدأ من نهاية الحكم الأموي وتتمثل إبان حكم المأمون أي في ٨١٣٢ / ٧٤٩م إلى حالة ٨١٩٨ / ٨١٣م وقد ترجمت الكثير من الكتب والمؤلفات القديمة ، وقد حمل لواء الترجمة العرب والموالي وغيرهم من النصارى . وقد خلفت الأكاديمية التي أنشأها المأمون (بيت الحكم) بحيرة المشتغلين بالعلم والفلسفة والترجمة . ومن أبرز المترجمين عبد الله بن المقفع ، الفارسي النزدق الذي اعتنق الإسلام على يد محمد بن علي أبو السفاح (١) . وقيل عنه وروايات مختلفة واتهم في دينه وقيل أن ظاهره ولم يتخل عن خادشتيه (٢) وقيل أنه من المانوية (٣) ، ومن أشهر كتبه التي قام بترجمتها (كلية ودمته) وترجمها عن القبلوية وقد كتبه الحكيم الهندي بوزويه .

(١) مات بأمر الخليفة المنصور إلى سفيان وإلى البصرة سنة ٨١٤٢ / ٧٥٩م ويقال سنة ٨١٤٣ / ٧٦٠م

(٢) المانوية أتباع ماني بن فاثك من أصحاب النحلة الوثنية .

ويذكر المسعودي (١) من أن هذا الزمان كان خصيبا في الترجمة والانتفاع
الآدي ، فنقل فيه عدة مقالات من أرسطوطاليس ، وكتب أخرى في زمن الخليفة
للمنصور العباسي .

وقد كتب جبرائيل بن يحنو بن جوجيس مدخلا لعلم المنطق ذا أهمية
كبيرة .

ويذكر أن الخليفة المنصور أكبر مشجع الأطباء الساطرة وغيرهم من العلماء
والمترجمين وكان له أثر كبير في ترجمة الكتب العلمية والفلسفية من اللغات
اليونانية والسريانية والفارسية .

ويضارح هذا الخليفة المأمون العباسي الذي أسس مدرسة بغداد سنة ٨٢٧هـ /
٨٣٢م وعرفت (بيت الحكمة) وكان يحيى بن ماسويه (٢) من مشاهيرها وقد
تلمذ عليه أبو زيد سحنين بن اسحاق العبادي النطوري (٣) وكان طبيبا عارفا
اليونانية ونقل أيضا جزء من منطق أرسطوطاليس الاورجانون والمعروف أنه
تعليمه ببغداد ، ويقال أنه رحل إلى الاسكندرية فترة من الزمان ثم عاد إلى بغداد
وكان متقنا للغة اليونانية والعربية كما ترجم أيضا كتاب الجمهورية Republic
وكتاب طيارس لافلاطون والمقولات والطبيعة والأخلاق لأرسطوطاليس
ومطبقات إيمانينوس على المقالة الثلاثين من الميتافيزيقا بالإضافة إلى ترجمته
للانجيل إلى العربية كما ترجم كتب أخرى لأرسطوطاليس في غير المنطق
والفلسفة .

(١) المسعودي الجزء الثامن ص ٢٩٢/٢٩١ طبعة لبيزج .

(٢) للتوفى عام ٢٤٣/٨٥٧م

(٣) للتوفى ٢٦٢/٨٨٦م

وتابعه ابنه اسحاق الذى ترجم إلى العربية عاورة السوفسطاى لأفلاطون
والميتافيزيقا والنفس والكون والفساد وأدما فوطيقا أو العبارة لأرسطوطاليس
وتعليقات على فودفوديوس الصورى والاسكندر الافريس وأمويوس ساكاس،
ويعتبر القرن الرابع الهجرى أزهى عصور الترجمة والنقل عند العرب .

وكانت معظم الترجمات يقوم بها مترجمون من درسوا اليونانية بمهودة
الاسكندرية أو كانوا على اتصال ثقافى بها ، ومن مشاهير المترجمين الذين نعلموا
عن السريانية ، متى بن يونس (١) وترجع إلى العربية التعليقات الثانية والشرح
لأرسطوطاليس وتعليقات الاسكندر الافروديسى على كتاب الكون والفساد
لأرسطوطاليس وتعليقات لأنصراح على المقالة الثلاثين من الميتافيزيقا .
بالإضافة إلى مؤلفاته المشتركة فى التعليق على المقولات لأرسطوطاليس وإيساغوجى
لفودفوديوس الصورى . وكان يمثل العنصر النسطورى فى حركة الترجمة والنقل .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد مترجمى البعاقبة قاموا أيضا بدورهم فى
النقل والترجمة عن السريانية إلى العربية ، يحيى بن عدى (٢) نليسند حين بن
اسحاق وقد راجع كثير من الترجمات وأصلح ما بها من نقص وأضاف وترجم
عن أرسطوطاليس كتابا المقولات والسياسة والجدل والميتافيزيقا . وعن أفلاطون
القوانين وطيباس وعن الاسكندر الافروديسى تعليقاته على المقولات وعن
ثيوفراستوس الذى قام بالتعليم فى اللوقيون بعد أرسطوطاليس كتاب الاخلاق .
كما ترجم أبو على عيسى بن زاره عن أرسطوطاليس كتاب المقولات . والتادىخ
الطبيعى والحيونات مع تعليقات يوحنا الميليونى .

(١) المتوفى ٨٣٢٨/٨٣٢٩

(٢) المتوفى سنة ٨٣٦٤/٨٣٧١

ما موقف العرب من مؤلفات أرسطو طاليس بعد قتل وحرمة مدخلها
إلى العربية ؟ -

كان الأورجانون أى المنطق الارسطوطاليس ، من أول الكتب التى عرفها
العرب من للمسلم الأول كما عرفوا كتاب الخطابة والشعر وكتاب إيساغوجى
لفرودفوريوس .

ونجد أن المفكرين الاسلاميين أمثال السكندى قد أموا لاساما كبيرا بمقالات
اليونان والهند ، وقيل أنه كان عارفا باليونانية حتى أن تلميذه أبى العباس أحمد بن
الغلبى المرخس^(١) كتب مقالة فى الروح لأرسطوطاليس ومختصر الإيساغوجى^(٢)
وعن عنوان بالكتابة بالتأليف فى ميدان الفلسفة أيضا أبو بكر محمد بن زكريا
الرازى^(٣) الذى عرفته أوروبا فى ترجماته اللاتينية باسم Rhazes .

ومن أم المؤلفات التى نجد لها ترجمات عديدة ومختصرات ومطولات وشروح
وتعليقات كتاب الأورجانون وإيساغوجى فى المنطق . بينما نجد أن أغلب
مؤلفات أرسطوطاليس فى العلم الطبي والكون والفساد والتاريخ الطبيعى
والروح وكتاب الآثار العلوية للميثولوجيا والآخر منقول فلايس لأرسطوطاليس .

كما أن المؤلفات فى الاخلاق وتدير المنزل والسياسة والاخلاق إلى
يقوم ماخوس مخاض العرب عنها واستعانوا بها القوانين والجمهورية لأفلاطون .

(١) طاش فى أواخر القرن الثالث الهجرى

(٢) أنظر المسعودى الجزء ٢ ص ٧٢ طبعة ليبزج

(٣) توفى ٣١١ و٣١٢ هـ (٢٩٢٣ و٢٩٢٤ م)

ولقد انضج أمام الفارسيين في أوائل القرن التاسع عشر الأصول اليونانية لترجمات أرسطو طاليس واستيعاد المنحول منها .

والشاهد أن الأورجانون، كتاب بمثابة تعاليم هامة يتدأرسها المفكرون بفئاتهم المختلفة ، فقد سار مع علوم النحر والفقه على قدم المساواة . وكان من الطبيعي أن يتألف المنطق وعلوم الكلام في نطاق فلسفة الأديان لأن الضرورة هي التي دفعت إلى ذلك دفعا . وما كان أمام المدافعين من العرب والمسلمين سوى النطاق عن العقيدة والإيمان والتصور الديني بالفعل ثارة والبيان ثارة أخرى ، ولقد سادت هذه الظاهرة في أوربا مدى انتشار الفلسفة المدرسية في العالم اللاتيني بعد ذلك (١) .

وظل المنطق الأرسطوطاليسي فترة من الزمان علما ثابتا في بلاد اليونان والبلدان التي احتكت بالفلسفة اليونانية والحضارة الهلينية . واختلطت مسائل المنطق باللاهوت وتجمعت في ذلك في المجادلات والمناقشات التي دارت رحاها بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى وبين المسلمين أنفسهم بفرقهم المختلفة وطوائفهم المتعددة ، غير أن ... الميثاقية الأرسطوطاليسية لم تكن ذات بال في هذه المجادلات لاختلاف أصول المسائل والتصورات الدينية عند المسلمين عنها عند اليونان . ولقد فسر العرب الكثير من المسائل الفلسفية عند أرسطو طاليس بالاستعانة بما كتبه الاسكندر الأفروديس من سروح وتعليقات .

(١) ترك أفلاطون كتاباته ومؤلفاته التي جمعها تلميذه فرودوريوس الصوري في ستة مجلدات وبكل مجلد تسعة كتب وقبلت أنها من وضع فرودوريوس وعرفت باسم تاسوعات أفلاطون .

ولم يكن أثر أرسطوطاليس في العالم العربي والإسلامي وحده بل كان لأفلاطون أيضا لاسيا منعبه المحدد عند أفلوطين السكندري الذي نسب إليه كتاب أوثولوجيا الذي قيل أنه منسوب أصلا لأرسطوطاليس والمعروف أن فكرة الألوهية واستنباطها من كتاب أفلاطون وأفلوطين عرفته بمسند الترجمات لكتاب أوثولوجيا السالف الذكر والمختول في سنة ٨٢٢٩/٨٤٠ م .

ويتم بالتقدم الجاهلي النص أنه تلميذات لثلاثة فصول من كتاب أنياديس anyadis المعروف بالناسوعات (١) والتي نقلها إلى السريانية ابن ناعمة الحمصي ونشرها بكتاب منسوب لأرسطوطاليس.

ويبدو أن الناسقل قد حدث أمام أبس وتشابه بين اسم أفلاطون وأفلوطين لتشابههما في اللغة السريانية أو أنه تأثر بالرأى السكندري من أن التراث الذي خلقه أفلاطون لا يختلف عما خلقه أرسطوطاليس وأن التوفيق بينهما ممكن ، وهذه الفكرة سادت معظم المفكرين العرب والمسلمين حتى أن الفارابي يؤلف كتابا في هذا الصدد (٢) ، وعندما ذاع أوثولوجيا اقترن بتمام الاسكندر الافروديسي شاعت الافلوطوية وترك أثره فيما كتبه العرب من كتب الفلسفة الإسلامية ، وتجلت هذه الظاهرة لدى من يسمون بالفلاسفة المشائين من العرب والمسلمين مثل ابن سينا وابن رشد والبارباري ، ونقل هذه الصورة إلى العالم اللاتيني في أوروبا بصورته المدرسية . وقيل أن للأفلاطونية الجديدة أثر في العالم المسيحي والعالم الإسلامي . ونرجى الحديث عن هذا لحينه (٣) .

F. Bacon

(١)

(٢) الجهم بين رأى الحكيمين للفارابي (المجلد الثاني) .

(٣) فيدون والاصول الافلاطونية في العالم الإسلامي دكتور على ساي النشر ونجيب بلدي

والخلاصة أن منطق اليونان قد عرفه المناطقة العرب والمفكرون الاسلاميون وقد قرأوا عنه و ترجموا مطولات وعشرات المنطق لأرسطوطاليس وإيساغوجي والبحوث المنطقية المختلفة التي عرفها العرب والمسلمين باسم الأورجانون .

والذي أضاف العرب إليه بعد البحوث والتبكرات والتعود والتي مهدت فيها بعد لفايور أورجانون جديد Novumorganum قيل أنه عن فروليس يكون ولكن التوقيت الحقيقي لنشأة الكتاب (الأورجانون الجديد) ينبغي أن تعاد تحديدها . بحيث يمكن أن نقول أنها تبدأ بمدارس المنطق العربي المختلفة المتمثلة في طرائق البحث والمناهج المنطقية التي أضافه إلى المنطق الكثير .
وقد كتب باحث عربي معاصر بحثاً علمياً بهذا الصدد (١) .

يجسّن ونحن بصدد الحديث عن كتب ومؤلفات أرسطوطاليس التي ترجمت وعرفت في العالم العربي أن نشير إلى الآراء التي قبلت بعدد عطلوات أرسطوطاليس ، فقد قبل اكتشف بقيو وأن اندونيقرس الروديي الإعيم الحادى عشر على اللوقيون بعد أرسطوطاليس (٢) فأخرج نسخاً مصححة في منتصف القرن الاول قبل الميلاد ، مما لا شك فيه أن معظم مصنفاته المبكرة كان مصورها الضياع . وكان ما عرف عنها إنما أشبه بالخواصات الأفلاطونية منها : السياسى — السوفسطائى — منكسينوسى — المأدبة — فى البيان — استكثير — فى العدالة — فى الشعراء — فى الصحة — فى الصلاة — فى الترية — فى اللغة —

(١) دكتور ابراهيم بيرى مذكور الأورجانون فى العالم العربى .

(٢) تاريخ اللغة اليونانية يوسف كرم طبعة ثالثة ٥٣ القادرة ١١٤

واديحوس (في خلود الروح) — في الفلسفة وفي الخير . أما مصنفات الأستاذية أو الكبرولة فكانت في أسلوب مذكرات دون عليها بعض تلاميذه ولم تتناول في الوفيرين كثيرا حتى نشرها أندرونيكوس يظهر فيها وحدة الموضوع والترتيب المنطقية المنطقى وللذهب المنسق ، ويمكن تصنيف مؤلفاته على خمس أسماء تبدأ بالكتب المنطقية أو الاورجانون ثم الكتب الطبيعية أو السماع الطبيعي ثم الكتب الميتافيزيقية والتي سميت بمادة الطبيعة لأنها على كتب الطبيعة في التصنيف العلمى لمؤلفاته ثم الكتب الأخلاقية والسياسية وأخيرا الكتب الجمالية أو الفنية . وهناك بعض الكتب المنحولة التي أثارها الكثير من المسائل والصعاب .

والذى يفيدنا من هذه المؤلفات تلك الكتب المنطقية المسماة بالاورجانون منذ القرن السادس الميلادى أى الأدلة الفكرية (١) وهى المقولات أو (قائفو رياس) والعبارة بأدى اوينلى والتحليلات الأولى أو القياس (أنالوطيقا) والتحليلات الثانية أو البرهان (أنالوطيقا) والجدل (طوبيقا) والافاليط (سوفسطيقا) (٢)

والتي تهم القضية التي نطرحها اليوم بالبحث والتي تعرض لتاريخ الفكر لعلم المنطق عند العرب وهى دراسة من نوع جديد تتميز بأنها تتناول المصادر التاريخية والنصوص من خلال وعينا بالحضارة العربية والإسلامية . وتصحيحا للقضية التي طمست الابداع والعبقريّة في مجال المنطق وطرائق البحث في ميدان الفكر العلمى في العالم العربى والإسلامى . فقد سادت الفكرة القائلة بأن الفكر اليونانى فكر غاز للعالم العربى والإسلامى وأن المنطق اليونانى حين بدأت معرفة

(١) أرسطو عند العرب — عبد الرحمن بدوى

(٢) المنطق الصورى — على سامى النشار

العرب والمسلمين بتراث الأمم الأجنبية بفضل حركة الترجمة والنقل إلى العربية قد أصبح في الصورة .

وإحتماقا للحق والحقيقة نقرر أن الحضارة الإسلامية في العالم العربي . كانت حضارة مميزة وأن ظاهرة الفكر والمنطق كانت ظاهرة طبيعية لا تخرج عن مقتضيات العصر والتصور الحضاري للعرب والمسلمين . بل أن التراث الفكري بألوانه المختلفة في ميادين الفنون والدين أبرز ما فيه هو الإبداع والانشاء . فكل اختلاف التيارات الفكرية في العالم العربي إبان عصور الازدهار حتى بداية القرن الرابع عشر نجد أن فئات المفكرين من فلاسفة وأصولية وعلماء قد تواصلوا إلى إنشاء جديد ونظرية جديدة في ميادين البحث في المنطق ومناهج البحث . وأن الدراسات والبحوث في ميدان علم المنطق ومناهج البحث كانت تنقسم إلى قسمين أولها جانب التحصيل والمعرفة والآخر جانب الإبداع والنقد والانشاء . بفضل الوعي والرغبة الملاحمة المعرفة ومسلحا بالترجمة والنقل للتراث الأجنبي أمكن للمناطق العربية والمسلمين النقد والإبداع ، وتمثل هذا في كثير من طلائع الفكر العربي والفلسفي خلال العصور المختلفة حتى أوائل القرن الرابع عشر .

وإن هذه الدراسات التي أعرضها من خلال هذا البحث هي تاريخ لتلك الحركة الفكرية لعلم المنطق التي سادت المسالم العربي (٢) والتي أدت إلى تطوير نظريات المنطق (الأورجانون) الأرسطوطاليسى وإلى الكشف عن مناهج البحث الجديدة حتى القرن الرابع عشر (٣) .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. على سائى النشار

(٢) للمنطق العربي محمد وهبه الشربيني

I. S. Mill, system of logic

(٣)

انتقال الأوجانون إلى العالم العربي

يتفق جمهور الباحثين من أن المرحلة الزمنية لبداية علم المسلمين بآثار اليونان وفلسفتهم كان خلال العصر العباسي كنقطة بدء في معرفة العالم العربي بآثار الأمم الأجنبية، وأبرز ما في التراث الأجنبي هو التراث اليوناني في جانبيه الفكري، في قانونه الفكري، في المنطق.

لكن الثابت قطعا وتاريخيا أن حركة نقل وترجمة العلوم والفلسفة والمنطق حدثت قبل العصر العباسي أي في عصر بني أمية فيما بين (٤٠/٨١٣٢ إلى ٦٦١/٧٥٠ م) فقد صاحبت حركة الترجمة والنقل ظاهرة حضارية معروفة هي التزاوج الحضاري بين الأمم التي فتحها العرب ودانت بدين الإسلام. نجد أن البلدان التي سادت فيها الروح الحليزية كعصر والشام والعراق وفارس كانت أسبق البلدان إلى الاتصال الثقافي والحضاري، واتضح ذلك في المدارس الفكرية التي عاشت قبل وبعد الدعوة.

ومن الشواهد التاريخية على بدء عهد الترجمة في العصر الأموي وحدثت الاتصال الثقافي مايلي (١) :

١ — يذكر الشهرستاني (٢) للتكلمين الأول أمثال وإصل بن عطاء (٨١٢٢/٧٢٨ م) وأصحابه طالعرا كتب الفلاسفة.

-
- (١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام — على سائى النشار
(٢) الشهرستاني صاحب الملل والنحل الجزء الأول ص ٨٥ طبعة
القاهرة ١٣٢٠.

٢ - ما يذكره السيوطي (١) من ابن كثير من أن علوم الأوائل دخلت إلى بلاد المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها تكثر فيهم ولم تنتشر، لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها .

٣ - يذكر الشيرازي (٢) من المطارحات للسروردي من أنه وقع بأيدي المتكلمين الأول مما نقله - بإعة في عهد بني أمية من كتبهم من كتب قوم أمانيهم تنسبه أسامي الفلاسفة ، فظن القوم أن كل اسم يوناني فهو فيلسوف ووجدوا فيها كذبات استحسنوها وذهبوا إليها ونزعوها وغبة في الفلسفة وانتشرت في الأرض .

٤ - يذكر ماكس مايرهرف Max meyrhoeof من أن المسلمين كانوا على علم بفلسفة اليونان في القرن الأول لاصالحهم بأباء السكينة في الشام وما بين النهرين ونقاشهم لعقائد المسيحيين . وكانت كجامعة عليية تدرس فيها علوم وفلسفة اليونان ومن مقدمتها منطق أرسطوطاليس المعروف بالأورجانون من التحليلات الأولى إلى آخر القياسات الخلية .

٥ - يذكر ادرمان Erdmann (٣) من أن المنطق اليوناني في الفلسفة الرواقية قد أثرت في عقائد السكينة ونجحت في مناقضاتهم .

٦ - يذكر ليكلرك Leclerc (٤) . يورده أن خالد بن يزيد ٩٠ هـ في عديني

(١) السيوطي صاحب كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام
ص ١٢ طبعة القاهرة ١٩٤٧

(٢) المصدر السابق

(٣) صاعد (طبقات الأمم)

(٤) Max. Meyrhoeof. Transmission of Greek

(٥) Science to Arabic world Islamic culture, 1930

أمية أمر بعض العلماء اليونانيين الذين كانوا يقيمون في الاسكندرية بترجمة
الاورجانون من اليونانية إلى العربية .

٧ - يذكر صاعد (١) ويتفق معه ابن أبي أصيبعة (٢) من أن الترجمة
الاسلامية للاورجانون التي وصلتنا أو التي وصلت إلينا أصلاً هي على غرار
الكتب المنطقية المسيحية أي أنها كانت تقف عند آخر الأشكال الوجودية .

كما سبق أن يتضح لنا أن الاهتمام بعلوم المنطق كان كبيراً ومبكراً من العصر
العباسي (أي قبل ١٧٣/٨٦٥٦ حتى ١٢٥٨/٧٥٠) .

٨ - ولقد ذكر صاعد من أن أول علم أعتنى به من علوم الفلسفة كان علم
المنطق والنجوم ومن أن أقدم تراجم الكتب اليونانية كانت ترجمة كتب
ارسطوطاليس المنطقية الثلاثية في صورة المنطق وهي كتاب قاطيفورياس للقولات
وكتاب باري اومنياس وكتاب أنالطيقا الأول (التحليلات) وإيساغوجي (٣)
لفرفوريوس ، وأن صاحب هذه الترجمة هو عبد الله بن المقفع ويتفق مع صاعد
القنطري في أخبار الحكماء بأخبار الحكماء طبعة لينزج ٨١٣٢٠ هـ ٢٢ .

٩ - ويذكر المستشرق بول كروس في تحقيقه لختار رسائل جابر بن حيان أن
جابر كان على علم ودراية بعلوم الصفة وعلوم الفلسفة .

(١) صاعد (طبقات الأمم)

Erdman: History of Philosophy p. 25 ip.

(٢) ابن أبي أصيبعة (عيون الانباء ٣٠ هـ ١٢٥ ، ص ٧٥)

(٣) شرح الملوك على السلم طبعة القاهرة

Leblond, L' Histoire de la médecine Arabe II p. 69

ومن أولى ترجمة كتب أرسطوطاليس في المنطق حتى آخر الحلية أبو فرج وزميلة سلمه (١) وقد أورد ذكرهما صاحب الفهرست (٢) ثم قام حنين بن اسحاق وهو رائد الرعييل الاول في مدرسة النقل والترجمة إلى العربية بترجمة كتب أرسطوطاليس من اليونانية إلى السريانية أو من السريانية إلى العربية فنقل الاورجانون (٤) . وكان على معرفة باليونانية والسريانية والعربية (٥) . وله أثر كبير في علم المنطق وتاريخ الفكر المنطقي عند العرب (٦) .

يذكر صاعد عن أبي الحسن علي بن اسماعيل بن سبويه الاعشى . انه كان منطقيا وألف كتابا مبسوطا في المنطق ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس .

ويذكر ابن النديم (٧) ومن المترجمين الذين ترجموا بعض أجزاء الاورجانون عبد المسيح بن ناعمه الحصى (٨) .

(١) صاحب كتاب الحكم - وكان نصرانيا ثم أسلم ويرجع أصله إلى السريان في عصر المأمون ١٩٨/٨٢١٨ - ٨١٣/٨٢٣

(٢) ابن النديم الفهرست ص ٢٤٢ طبعة ليبزج ١٨٨٢

(٣) ٩٢٢ م

(٤) أبو بشر متى بن يونس توفي ٢٢٢/٨٢٢٩ كذكر بن أبي أصيبعة ٥٢٢٨

وله نسخة مصورة للاناطوليتا الثانية بمكتبة جامعة القاهرة نقلها عن أرسطوطاليس منطق أرسطو ص ٦ التحليلات

(٥) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن اوليري

(٦) صاعد طبقات الحكماء ص ١١٩

(٧) ابن النديم الفهرست طبعة ليبزج ص ٢٢٤

(٨) القفطي أخبار الحكماء حتى ص ١٨ - ٣٥ - ٣٨

ثم التي بعد هؤلاء سورياتي آخره أهمية قام بترجمة للمنطق هو يحيى بن
عدي (١) وقد سمي بالمنطقي لشهرته واشتهاله بالمنطق وخاف مختصرات وترجمات
المنطقي .

الخلاصة أن المنطق الأرسطوطاليسي ترجم عدة ترجمات ونقل إلى العالم
العربي واشتغل به المناطق العرب من صدر الإسلام وقبل العصر العباسي .

وتوجد ترجمة كاملة حديثة للأورجانون (٢) بالمكتبة الأهلية أنقرسبه وتوجد
نسخه خطيه منها بمكتبة جامعة القاهرة المجموعه ٢٣٠٥٦ (٣) .

والآن ، ونحن بصدد التعرض لتاريخ الفكر المنطقي يحسن بنا أن نعرض
لبعض المسائل التي تتصل إتصالا وثيقا بموضوع البحث ، ومن ضمن هذه
المسائل :

هل اكتفى المناطق العرب بالمنطق الأرسطوطاليسي وحده ؟

أم أن معرفة العرب المنطق كانت تشمل الأرسطوطاليسي وما عداه من
أنواع للمنطق ، كالمنطق الرواق مثلا ؟

وهل البحوث المنطقية والدراسات عند العرب كانت قاصرة على البحث في
المنطق التقليدي التقسيم أم أن هناك أنواع أخرى من المنطق قد أبدعتها العقيدة
العربية ؟

كي تقطع في مثل هذه المسائل قطعا يستند إلى أساليب البحث العلمي القديمة ،

(١) الفهرست ابن النديم ص ٢٦٤

(٢) بالمكتبة الأهلية بباريس N 2340

(٣) نسخة خطية للأورجانون بمكتبة جامعة القاهرة المجموعه ٢٣٠٥٦

وكى يصل إلى النتائج العامة الشاملة لهذه المسائل التي تفصل بين فكر مبدع وآخر
مقلد ، بين قضية فكرية وحضارية للمناطقة والفكرين العرب .

يحدد بنا أن نحصر دراستنا تلك الحقبة الزمنية التي عرف فيها العالم العربي
المنطق وكتب المنطق وبمجموعة الأوروبيون أولاً ... ثم لتبين موقف الشراح
والنقطة من موضوعات ومباحث المنطق من عرضهم لمسائل المنطق في مذهب
أرسطوطاليس وغيره من المدارس الفلاسفة ، كالواقية مثلاً ، وتعرض للفكر
المنطقي للمبدع والمدارس والفرق الفكرية عند العرب .

فقد ظهرت أنواع وضروب من المنطق المخالف للمنطق التقليدي اليوناني
ولأرسطوطاليس وأصبح المناطقة العرب على مختلف عناصرهم واختلاف فرقه
ومذاهبهم يبدعون في مسائل المنطق ويضيفون للفكر المنطقي الإنساني الشيء
الكثير وهو ما سنعطيه حقه في هذه الصفحات . إذ تبين منطق جليل وكلاسي ومشافى
وآخر أصول وعلمي وخادق . ولكل من هذه الأنواع في المنطق أصالته
وطرائقه وجدته في البحث .

قد يكون من المحتمل أن المنطق الوراق قد عرفه العالم العربي وقد عرفه
المناطقة العرب حيث يذكر الشهرستاني قوله ... حكاية أهل المظال وهم خروسيين
وزينون ... (١) .

ويورد القفطي (٢) د إن في تقسيم حنين بن إسحاق وأبي نصر الفارابي لفرق
الفلسفة إلى سبعة فرق - فرقة هي شيعة كرسيس ، وهم أصحاب المنطق أسماء

(١) الشهرستاني الملل والنحل مجلد ٢ - ٢ - ٢٢

(٢) القفطي أخبار الحكمة ص ٢٤ ، ص ٢٥

بذلك لأن معلمهم كان في رواق هيكل مدينة أبلنه ، و د وكان في زمن جالينوس
قوم بنسيوبت إلي علم أرسطوطاليس ، وهم المسجون بأصحاب المظلمة ، وهم
الروحانيون .

ويذكر صدر الدين الشيرازي قوله : إنه أراد أن يجمع أقوال المشايخ
ولفاده أهل الاشراف من الحكماء الرواقين (١) .

كما يورد صاحب دستور العلماء (٢) الرواقيون وهم الذين حطسوا بحاس
(أفلاطون) وجلسوا في الرواق واقتبسوا أنوار الحكم من عباراته وإشاراته .

وقد تبنّى أثر رواق في منطق الشراح والمخلصين ، وفي نقد الأصوليين
والفقهاء القسوى لمنطق أوسطوطاليس وذلك لأن الشراح المتأخرين للاريجانون
شابهتهم النزعة الرواقية لاصحاحهم النافذة بالاديرة وكان للرواقية عليها أثر واضح .
وقد عرفى العرب الرواقية بأنهم أصحاب المظلة (٣) .

وليس الفلاسفة الرواقية أو المدرسة الرواقية هي التي عرفها العالم العربى فقد
عرفت السوفسطائية والشكك واللاادرية والجدلية ، إذ يورد الرازى (٤) أن
العلوى يقصد بالسوفسطائية (العندية) والنهاية وباللاادرية (الشكك) .
ولقد ذكر أيضا البيهقي (٥) من أن التهاافت المنسوب إلى الغزالى مستمد من

(١) الشيرازى . الأشعار الأربعة ص ٣

(٢) دستور العلماء جزء ٢ ص ١٤٤

(٣) القفطى أخبار الحكماء ص ٤٢٢ - الدكتور عبان أمين الرواقية ص ٢٢٨

(٤) الرازى محصل العلوم ص ٢٣ تعليقات العلوى

(٥) البيهقي الحكمة ص ٢٤

كتاب ألفه يحيى النحوى (يوحنا الفيلىبونى) الديلمى الملقب بالبطريق ... يحيى النحوى الملقب بالبطريق — كان يحيى الديلمى من قدماء الحكماء . ويحيى النحوى بالبطريق هو الذى صنف كتابا ردها وفيها على أفلاطون وأرسطو حين همدى النصارى بقتله ... وأكثر ما أوردته الامام حجة الاسلام الفزائى رحمة الله عليه فى مباحث الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوى .

ولكن هناك خلاف بينه وبين سميح كقول الشهرزودى (١) ، أن يحيى النحوى الديلمى وهو معروف بالنحوى الاسكندرى ، .

وقد عرف العالم العربى ثاوفرسطس واديوموس من شراح المنطق اليونانى فقد عرفا القضاء والادبسة الشرطية (٢) وإن شابتها الفلسفة الأفلاطونية .

بواسطة الشروح اللاتينية إلى العربية نجد أنه ليس ثمة إشارة لما غير أن عضوط أسعد بن على بن عثمان البانيوى (٣) فى رسائله فى المنطق أنه طلب دراسة العلم اليونانى فى مصادرة اليونانية (٤) من كتب الفلسفة اليونانية واللاتينية (٥) ثم أخذ فى تعلم اللغتين على يد رجسلى روى فى القسطنطينية حتى اتقنهما ، لأنه

(١) الشهرزودى نزهة الأرواح وروضة الأفراح نشره وصوره مكتبة الجامعة

لوحه ٢١٨

(٢) المنطق الحديث ومباحث البحث — د. محمود قاسم

(٣) البانيوى رسالة فى المنطق نسخة مصورة مكتبة جامعة القاهرة نمرة ٢٢٩٦

وألف فى ١١٣٤ هـ

(٤) ارسطو عند العرب (نصوص غير منشورة) د. عبد الرحمن بدوى

(٥) البربان فى كتاب الشفا لمنطق ابن سينا تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

أراد ترجمة الكتب الإلهية والطبيعية لأرسطو طاليس ولما كانت هذه الكتب مستندة على التناون (١) المقسّم، أصبحت وثيقة الصلة بمباحث العلم الميتافيزيقية والفيزيقية والإخلاقية .

حركة الترجمة والنقل

المعروف لدى النابوسين أن بداية حركة الترجمة والنقل إلى العربية منسلة يزيد بن معاوية ، ولكن إذا اعتبرنا البداية المنظمة لهذه الحركة فنقول أنها ترجع إلى القرن الثامن الميلادي إبان خلافة أبي جعفر المنصور (١٨٣٢ / ١٨٤٩ م) .

على الرغم من أن معرفة العرب بدأت بعد فتح الاسكندرية (٦٤١ / ٦٤٤) على يد عمر بن العاص الوالي الاسلامي ، فتسدد كانت الفلسفة وعلوم الأوائل معروفة باللسان الغير عربى ، سريانى كان أو اغريقى وظلت قرابة قرن من الزمان حتى بدأت الحركة المنظمة للترجمة والنقل .

وقيل عصر الترجمة عندما انقسمت الجماعه الاسلاميه إلى فرق من ناحيه وعندما واجهت أصحاب الملل والديانات من ناحيه أخرى . فقد دعت الحاجة إلى تدعيم الأدلة وتقويتها بالطرق الجدلية ، وبذلك ابتدأت معرفة العرب بالفلسفة الاغريقية بطريق الاختلاط ثم عن طريق الترجمة .

ويذكر جوله تفسير بهذا الصدد :

(ليس التأثير للكتب المترجمة وحدها ، بل كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من العناصر الأخرى كالمسلمين دخل في هذا التأثير .)

(١) المنطق التوجيهي — د. ابو العلا عفيف .

في القرن السابع الميلادي حدث نقاش وجادل بين المسلمين حول القضاء وحريه الارادة ، لتسرب مثل هذا النقاش إليهم حول هذه المسألة من المسيحيين الشرقيين بحكم الاختلاط الشخصي . وغير هذه المسألة من الأفكار والفلسفة الاغريقية كأفكار ارسطو ، والافلاطونية الحديثة ، تسربت إليهم بواسطة النقل الغفوي ، أكثر من الترجمة والنقل .

طريقة الترجمة والنقل

اشتهر السريان من بين القاطنين على حركة الترجمة والنقل ، وكانوا بمثابة حلقة اتصال وعنهم عبرت الثقافة اليونانية إلى العرب واستطاعوا أن يفسدوا عليها وأن تتخذ منها مواقف متعددة .

وبما لاحظته المؤرخون على القاطنين بحركة الترجمة والنقل ما يأتي :

١ — كان معظم هؤلاء النقلة والترجمة من غير المتخصصين ، إذا كان نأفلو الفيلسوف والمنطق والاخلاق من الأطباء ، فحدث التحوير والتغيير والحذف .

٢ — من بين هؤلاء الترجمة من كان لا يجيد العربية اعادة تأمله والدليل على ذلك أن كثيرا من الكتب التي سبق أن ترجمت أعيدت ترجمتها بعد ذلك كما في عهد الخليفة الرشيد .

أسباب قيام حركة الترجمة والنقل

١ — كان لاختلاف الجماعة الاسلامية وتفرقها إلى أحزاب ، سببا عاما من أسباب قيام حركة الترجمة . فقد كان يدفعهم ذلك إلى طلب المعرفة العقلية .

٢ - قيام الدولة العباسية ووقوعها تحت تأثير الحضارات والثقافات ساعد على العناية بتنشيط الحركة الثقافية .

٣ - امتداد العقل الإنساني نحو المعرفة ووضيعة في التقدم العلمي وانه كان يقل كتب الفلسفة متأخرا عن غيره من الكتب والعلوم فقد ترجمت فروعا لها في أوقات مختلفة .

وللتمس أسباب ترجمة فروع الفلسفة من منطق ميتافيزيقا وأخلاق ونفس، لوجدنا أن ترجمة المنطق وحده ، من بينها حصل على أيام خلافة المنصور أي ما بين عام (١٣٦ - ٧٥٣/٨١٥٨ - ٧٧٤ م) أي في أول عهد المسلمين بالترجمة الرسمية المنظمة .

وقد ترجمت إلى جانيه ترجمات لعلوم الفلك والطب والرياضيات من حساب وعندهم ثم انتقلت بحركة الترجمة إبان خلافة المأمون أي خلال (١٩٨ - ٨٢١٨ م) ، وبعد مضي نصف قرن تقريبا على ترجمة منقولات المنطق ترجمت بقية الفروع الفلسفية من : الحية وأخلاقه ونفسه . وبعد انقضاء خلافة المأمون إنتهى العهد الرسمي لترجمة المنظمة بالنسبة للفلسفة وغيرها من العلوم .

ما الذي دعى إلى ترجمة المنطق

يحسن بنا أما نضع هذا السؤال على الوجه التالي ، لما أبدأ بترجمته ونقل كتب المنطق إذ أن العناية إبتدأت في حركة الترجمة إلى المنطق دون سائر العلوم الأخرى .

ولكن نجييب على هذا نرجع إلى دراسات المؤرخين الذين درسوا الدولة

الاسلامية ومن خلال دراساتهم تبين : أن السبب في ترجمه المنطق في بداية
حركة الترجمة والنقل ترجع إلى :

١ - المناظرات والجدل الذي قام بين المسلمين وبين أهل الكتاب من
اليهود والمسلمين ، فالجأهم هذا الاحتكاك إلى التعرف على المنطق اليوناني للاسترشاد
به في تدعيم وتنظيم الحجة وتقوية الأدلة والبراهين ، حتى يجازوا أهل الكتاب
الذين كانوا على حظ من الثقافة الاغريقية التي تقدمتها المنطق مما أقامهم في حسن
استخدامهم لطرائق الحجة والمجادلة .

٢ - كان للعقائد الفارسية وأفرواليم الدينية كاثافوية أو المانوية أو الزردكية
والزرداشية التي دعت بالثباتية الإلهية المؤسسه بالطق اليوناني أثر حمل علماء
الاسلام على أن يسلكوا نفس طريقةهم في معارضتهم بمسألتاتها فأتجهوا إلى
كتب المنطق يستمدون حاجتهم منها .

أى أن الحاجة هي التي دعت إلى معرفة أساليب الجدل المنطقي والعناية والتشجيع
لحركة النقل والترجمة .

مما سبق يتضح أن العناية إلى ترجمة كتب المنطق منذ أواخر الخلافة الأموية
ترجع إلى أن المفكرين العرب حين رأوا أسلوب حجج المعارضين من أهل
الديانات الأخرى ، ورأوا طريقةهم في الجدل فأداهم ذلك إلى الوقوف على صناعة
المعارضين الوثنيين ومبادئهم في طرائق الافناع أو الالزام .

وقد ساعد تشجيع الخليفة المنصور لهذه الحركة على ترجمة كتب المنطق
أيام خلافته .

صلة المنطق بعلم الكلام

كانت العناية من ترجمة كتب المنطقي ، هي الاستعانة بطرق وأساليب منطقية لتدعيم والدفاع عن العقيدة .

كان هذا أساس علم الكلام ، وكانت له صلة وثيقة بعلم المنطق كأى علم كلام فى أى دين آخر .

ويقول أن ابن اللقنec هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطوطاليس بأمر الخليفة المنصور .

وقد ترجم منقولات أرسطو (المقولات أو قاطيغورياس) وكتاب العبارة أو بارى أرميناس ويبحث فى القضايا Proposition ، وكتاب الأناطوطيقا أو تحليل القياس ويبحث فى أشكاله .

ويجمع أنه ترجم أيضا كتاب ايساغوجى لفرغوريوس الصورى (الموسوى) وهو بمثابة مدخل لكتب الاسطوطاليس فى المنطق .

وتوالى الولاية للخلفاء العباسيين حتى الرشيد الذى نهض بحركة الترجمة وإعادة ترجمة الكتب التى سبقت أن ترجمت وترجمة ونقل الكتب الجديدة : ولتناول عصر المأمون من خلال طبقات ابن صاعد :

« لما انضمت الخلافة إلى المأمون ، تم مابداً به جسده المنصور ، فأقبل على طلاب العلم من مواطنه ، واستخرجه من معاونة بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة — فداخل ملوك الروم ، واتحفهم ، وسألم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبشوا إليه بما حضرم ، من كتب أفلاطون وأرسطو ...

وغيرهم من الفلاسفة ، فاختار لها مهرة الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ،
فترجمت له على عناية ما يمكن ، ثم حرض الناس على قراءتها ورغيبهم في تعلمها .
كما يذكر ابن خلدون :

« إن الذي حمله على ترجمة الفلاسفة ، رغبة في التماس العقلى وتأثره بمذهب
الاعتزال . فقد أنشأ ليحيى بن المبارك البزيدى المعتزلى ، ثم صديقا لثبانه بن
أشرس ، زعيم المذهب الثانى فى الاعتزال . وأثر الاستاذية والصدقة ، أثر بعيد
فى توجيه النفوس نحو هدف معين .

ولما تمكن هذا المذهب منه ، قرب إليه مشيخته أمثال : أبى الهذيل الصلاف
وابراهيم بن سيار النظام ، وأخذ ينصر أشياعه ، وصرح بأقوالهم يستطعموا
— هم — التصريح بها من قبل ، خوفا من غضب الفقهاء وفى جملتها القول
بخلق القرآن .

فلما سمع الفقهاء منه ذلك ، ثارت نارتهم ، وعظم ذلك على غير المعتزلة يوم
أكثر عددا . ولم يمد فى وسعه الرجوع عن قوله ، فعمل أولا على تأييده بالبرهان
والحجة ، واستعان على ذلك بترجمة كتب المنطق ، والفلسفة الالهية ، من اللغة
اليونانية ، ودرسها درسا جيدا ، حتى تقوى حجته ، وتعلو كلمته . ولما لم يفلح فى
اقتناع غير المعتزلة ، عمد إلى اهانة بعض منهم ، وسفك دمائهم .

وبسبب اعتناق للمأمون للمذهب المعتزلة فعمل على تأييد رأيهم بالحجة والبرهان ،
ولما كان القول بخلق القرآن وكلام الله يتصل بالبحث للعقل فى الفلسفة الالهية
عند اليونان ، فأداه ذلك إلى إيجاد صلة بينه وبين المنطق الأرسطى :

ويذكر ابن التديم « السبب الذى دعا المأمون إلى اتنى فلسفة أرسطو ، هو أنه
وأى فى المنام : كأن رجلا أبيض اللون ، مشربا حمره واسع الجبهة ، حسن الثمائل ،

جالسا على سريريه . قال له المأمون : من أنت ؟ قال : أنا أرسطو ، قال المأمون :
فصررت به ، وقات : أيها الحكيم ... أسألك ؟ قال : أسأل : قلت ما الحسن ؟ قال
أما حسن عند الله . قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع . قلت : زدني ؟
قال : عليك بالتوحيد ... فكان هذا المنام من أؤكد الأسباب في إخراج الكتب
وترجمتها .

ومن المؤكد أن المجال الذي نشأت فيه حركة الترجمة والنقل يعبر عن طبيعة
العصر عملا بتجاوز الحياة العقلية في الجماعة الإسلامية هاديا لما دار فيها من جدل
كلامي جامعا للثافات الأدم الأجنبية وعلوم الأوائل من منطق وطب وفلك الخ .
وظل تشجيع حركة الترجمة والنقل إلى العربية في أوجهها إبان خلافة المأمون
ومن هذا حنوة مثل بن موسى بن شاكر في القرن الثالث الهجري ، وعيسى بن
يحيى ، فقد ترجم لأحمد بن شاكر كتاب (الأخلاق) لابوقراط .

وكان عصر المأمون عصر الإقبال على ترجمة العلوم على وجهه العلوم وعلى
ترجمة الفلسفة على وجهه الخصوص ، حتى أن الخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧ هـ
(في القرن التاسع الميلادي) اضطلع أصحاب الرأي والمشتغلين بالمنطق والسكلام
والفلسفة . فأدى ذلك إلى الاشتغال بها سرا عن طريق الجمعيات والفرق الباطنية
كأخوان الصفا (إذا التقت الحكمة والشرعة فقد صلح الحال) .

والرواية التي تروى عن الخليفة المتوكل هي أنه عندما علم بمخالفة إياه وأخاه له

(١) ابن التديم "التنوير"

(٢) القفطي تراجم الحكماء

(٣) ابن أبي أصبهمة طبقات الأطباء

له الرأي في مسألة القول بخلق القرآن ، نهي عن الجدل والمناظرة ، التي كانت تدور في مجالس المتكلمين وأسر بالرجوع إلى السنة والتقليد ، ارضاء للمتسكين بآواهم الكتاب الذين لا يميلون إلى التأويل والشرح العقلي ، في العقيدة . كما حذر على أهل الذمة وكان معظم من العلماء الذين قاموا بالترجمة والنقل .

وللإحاطة أن ترجمة كتب المنطق والفلسفة لم تجد تشجيعا إلا في خلافة المنصور والمأمون . كما وجدت تشجيعا من بني شاذلي .

وإن عهد ترجمة كتب المنطق والفلسفة بالنسبة للعلوم الأخرى كان قصيرا يلاحظ أيضا أن أصول الترجمات المحققة كانت عن اليونانية والسريانية .

وإن معظم النقلة والمترجمين كانوا من السريان والمسيحيين ولم يكونوا من المجيدين للغة العربية . وتنتج عن ذلك التحريف والغموض .

(وأما أولئك الحكماء والفلاسفة الذين كانوا قبل نزول القرآن ، والتوراة والإنجيل ، فانهم لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم ، وابتغوا حقيقة جوهرها دعائم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية التي تقدم ذكرها في أول هذه الرسالة ، ولستهم لما طولوا الخطب فيها ، ونقلها من لغة إلى لغة ، عن لم يكن قد فهم معانيها ، ولا عرف أغراض مؤلفيها ، حرفها وغيرها حتى استعصى على الناظر فيها فهم معانيها واستغلق على الباحثين أغراض مصنفها ، ونحن قد أخذنا لب

(١) أنه كتب منشورا بذلك إلى عماله ببلاد الخلافة سنة ٢٣٥ على يد كاتبه ابراهيم بن العباس الصولي

(٢) رسائل أخوان الصفا ٢٢/٢٣ ١٠ مطبعة الآداب سنة ١٣٠٦ هـ

(٣) القهرست ابن التميمي

معانيها ، وألقى أغراضهم فيها ، واوردناها بأوجز عبارة ، وفي إحدى وعشرين رسالة .

لقد ترجمت عاودات أفلاطون ولكن المرجح أن العرب لم يعلوا من مصنفات أفلاطون سوى سوفسطس ، ويقول : وأيت بخط يحيى بن عدي سوفسطس ، ترجمة إسحاق بننفسير الأمقندورس (أو ليرودورس خلال القرن السادس بعد الميلاد على عاودات أفلاطون) .

بينما ترجمت مصنفات أرسطو البالغ عددها ستة وثلاثين كتابا ومن أقسام المنطق كتاب قاطيفودياس أى مقولات وقال الفارابى عنه : هو فى قوانين المقدرات من المقولات والألفاظ الدالة عليها ترجمة ابن المقفع فى أيام المنصور ثم اسحق بن حنين ، ثم يحيى بن عدي بنفسه لإسكندر الافروديس وللغارابى كتاب شرح المقولات ، ولابن سينا رسالة فى أغراض المقولات .

وكذلك كتاب بارى اومنياس أى التفسير أو العبارة ويصفه الفارابى بأنه . فى قوانين الألفاظ المركبة من مقولين مفردين ، والألفاظ الدالة عليها المركبة من تقطين . ترجمة ابن المقفع ، ثم ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية ، ونشرة الفارابى واختصره حنين بن اسحاق .

وكذا كتاب الانالوطيقا أى التحليلات أو تحليل القياس عن الفارابى وكان فيه الاقاول التى تتخذها القياسات المتروكة للصنائع الخمس . ترجمة ابن المقفع . وقبل أن ينقله ، وفسره الكندى ، وأبو بشر سق بن يونس (الذى انتهت إليه رئاسة المنطقين فى عهده ونقل كثير من السريانية إلى العربية ومعظم مقولاته لكتب أرسطو (١) .

(١) الفهرست ابن النديم

كما نجد الانالوطيقا الثانية أو البرهان وقال عنه الفارابي فيسه التوانين التي تمتحن بها الأناويل البرهانية ، وقوانين الأمور التي تلزم الفلاسفة . ترجمه متى بن يونس ، ومن السريانيه لاسحق بن حنين وشرحه الكندي ، والفارابي .

وأما الطويقا أو الجدل فقال الفارابي : فيه الأناويل التي تمتحن بها الأناويل وكيفية السؤال الجدل والجواب الجدل . وبأجله قوانين الأمور التي تلزم بها صناعة الجدل ، ترجمه يحيى بن عدي ، وأبو عثمان البمشقي من السريانيه . والفارابي مختصر وتفسير عليه .

وأخيرا كتاب السوفسطيقا أو المغالطة . وقد ترجمه العرب بالحكم المعومة ، وقال عنه الفارابي : فيه قوانين الأشياء التي من شأنها أن تغلط عن الحس ، نجد ترجمه اسحق بن حنين . والفارابي تفسير عليه .

وتعرف هذه الكتب الستة عند اليونان باسم أودفاون ومعناه الآلة لأنها الآلات اللازمة في كل بحث ، المستعملة في كل علم . لأنها تتناول القواعد العقلية ، التي لا يستقيم دونها عمل الفكر في كل موضوع .

وقد ألحق بها العرب كتابين آخرين أدرجهما ضمن الكتب المنطقية وهما كتاب ويطوريقا إى الخطابة قال عنه الفارابي : فيه التوانين التي تمتحن بها الأناويل الخطابية وأصناف الخطب وأناويل الخطباء ، وهما هي على مذهب الخطابة أم لا . وترجمه إلى العربية اسحق بن حنين ، والفارابي شرح عليه ، ومقولة له .

والكتاب الثاني كتاب يبرطيقا أى صناعة الشعر . قال عنه الفارابي : فيه القوانين التي يشير إليها الأشعار وأصناف الأناويل الشعرية ترجمه اسحق ابن حنين .

وعثر على المخطوطات لكتب للمنطق (الاورجانون ، وتوجد استنساخان تامتان
من ترجمة الكتب المنطقية لأرسطو).

١ - احدهما بمكتبة الاسكوريال بأسبانيا (عدد ٨٩١) .

٢ - الاخرى بباريس (عدد ٨٨٢) .

بعد نقل الفلسفات القديمة إلى اللغة العربية ، أصبحت هناك ثقافة أجنبية ،
فيها آراء لتفكير أم غير التفكير عند العرب ، فلها طابعها الخاص .

فما موقف العقل والمدارس العقلية عند العرب ؟ وما موقف الدين
الاسلامي منها ؟ .

هل وقف المفكرون العرب موقف القبول أم موقف الرفض أو موقف
التخبر المدقق .

من نقطة البداية لحركة الترجمة يتضح أن نقل وترجمة الفلسفة والمنطق جاء بعد
قرن من الزمان على تأسيس الدولة الإسلامية ، ومعنى هذا أن تلك المرحلة دقيقة
وحاسمة فالمعقدة الدينية في عهدها وفي صدر الخلافة الإسلامية كانت مهيمنة كل
المجتمه ، تفرض سلطان الايمان وتوجه طاقات الفكر نحو التوحيد .

لهذا فان نشأة علم الكلام كتهديد للمدارس المنطقية عند العرب تعتبر بمثابة
مرحلة ضرورية . إذ أن موقف الدفاعة الديني نشأ مبكراً ثم تلتها مرحلة التفلسف

(١) ص ٢٩٠ الجانب الالهي ص ١٥ د. البهي

النهرست ابن التنديم - أبو عثمان الممشقي من مترجمي القرن الرابع إبان
المعصمه وامم على بن عيسى ٢٠٣ هـ ونقل بعض كتب المنطق والهند

وكانت المدارس الفكرية من متكلمي وأصريين ومناطقية وجدليين وعلما ومتصوفة وفلاسفة .

وقد أتت فترة من الزمان أياها خلافة المأمون افتتن العرب والمسلمين بالفلسفة وبالمنطق ، وابتكروا ما وقف بعض المدارس الفكرية عند العرب موقف المعاضة والمحص ثم رفضت هذه الفلسفات ورفضوا باتا ، ويحجم عن ذلك طرائق منطقية أبدعتها المدارس الفكرية عند العرب .

وهذا الجانب الانشائي نتاج العقيدة العرب والمسلمين .

والمستعرض لبواكير حركة الاعتزال يتبين أن علم الكلام علم أصيل في البيئة الإسلامية منذ نشأة العقيدة ، ويمكن أن نقسم نشأة علم الكلام الذي تناولته المدارس الفكرية عند العرب إلى مراحل ، المرحلة الأولى هي مرحلة التمهيد وقد وجدت أصولها في العقيدة ذاتها من الكتاب والسنة وما دار من جدل ونقاش بين علماء الكلام من اليهود والمسيحيين وبين فقهاء الإسلام .

ثم أتت مرحلة ثانية استجد علماء الكلام من المنطق والفلسفة وطرائق التقدم في حجاجهم وبراهينهم .

وحين ابتكرت مدارس الفكر عند العرب طرائق منطقية جديدة استعاضت عن المطلق القديم لفظ منطق أرسطوطاليس وأصبح علم الكلام يمثل مدرسة واسعة من مدارس التفكير عند العرب .

والجدير بالذكر أنه من اعلام حركة المتكلمين المتقدمين قبل الأشعرى ، عباد الله بن سمييد الكلبي ، وأبو الهيثم القلانسي ، والحارث بن أسد المحاسبي ... إذ يقول ابن التديم .

« انتهى أمر السلف إلى عهد الله بن سعيد الكلابي ، وأبي العباس القلائس ،
والخارث بن أمد المحاسبي . وهؤلاء كانوا من جنة السلف إلا أنهم باشروا علم
الكلام وأبدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية . وصنف بعضهم ،
ودرس بعض ، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في
مسألة من مسائل الصلاح والأصلاح فتناسلوا واحاز الأشعري إلى هذه الطائفة
فأيد مقاتلهم بمهاج كلامية ، وصار ذلك منجبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة
الصفائية إلى الأشعرية .

وسنتناول بشيء من التفصيل عن أهمية كتاب الشعر بالنسبة للمقولات
عند العرب وصلته بالكتب المنطقية التقليدية كما عرفت في الأورجانون (١) .

أما الآن فلنشر أيضا إلى كتاب الريطوريقا أو كتاب الخطابة ونجد إضافة
ضمن المقولات لكتب المنطق .

والأسلوب الخطابي طريقة من طرق التعبير عن الأفكار وفيها استمالة إلى
وجه ومنا الأسلوب قد تطور من خلال فن المناقشة والمحاورة ، ويستند إلى
أصول لتدعيم وجه النظر ولتقوية الأدلة في عرض مقترح للسامعين بحيث يمكن
للخطيب أن يستعرض القضية التي يتقدمها ويدعمها بالافتتاح ومثل هذه الوسائل
لا تخرج عن كونها طرائق منطقية .

وقد عرفت المدارس والاجتهادات الفكرية من خلال هذه الطريقة . بل
إن جلا لنا القول نقرر أن طريقة الخطابة هذه كانت أصيلة في البيئة العربية

(١) كتاب الشعر لأرسطو ترجمة أحمد لطفي السيد .

ومنذ خطبة الوداع . أى أن الطريقتين الشعرية والخطابية تمتد من الجاهلية حتى صدر الخلافة الإسلامية .

قد نبعثنا مع تباع صاف وهذا مادفع النقلة والمترجمين إلى إضافة كتابى
أرسطوطاليس فى فن الخطابه أو الريطوريقا والشعر أو البيوطيقا إلى تصنيف
الكتب المنطقية .

كتاب الخطابة الرطوريقا وكتاب الشعر البيوطيقا
كما أضافه العرب إلى تصنيف الاوردجانون

المعروف لدى البارسين أن كتب أرسطوطاليس المنطقية هي ستة كتب ،
ولكن حين نقلها الترجمة إلى العربية زادت فأصبحت ثمانية ، وهذان الكتابان
هما ، كتاب الخطابة أو الرطوريقا وكتاب الشعر أو البيوطيقا وهذه الاضافة لها
دلائلها القوية ، فقد عرف العرب بأنهم أهل البيان واللسان والشعر (١) فقد كان
الشعر العربي في الأدب الجاهلي هو تراث العرب في الجاهلية الذي حوى على
الافكار والآراء والنصائح والأمثلة التي تعتبر بمثابة وجهات نظر فلسفية . وحين
أخذت الثقافة العربية تنمو نموها الطبيعي وتتصل بهيرما من ثقافات الأمم اتسعت
المفاهيم ونمت الافكار للمعنوية وأصبحت تمثل نزعات أصيلة في البيئة العربية ،
وتعتبر من الملامح والسمات التي تنقسم بها الحضارة العربية حتى بعد انتشار الدعوة
الجديدة وتأثيرها العظيم على الشكل العام للحضارة العربية التي ازدهرت بازدهار
وانتشار العقيدة .

ونجد أنفسنا أمام هذه الظاهرة الحضارية ، مجبرين لتفسير الصلة أو العلاقة
بين اهتمام النقلة والترجمة باضافة كتابه الشعر إلى الكتب المنطقية وبين الشكل
والمضمون الذي يقوم عليه الشعر .

قد يبدو لأول وهلة أن الكتابة الفنية للشعر هي عمل أدبي فحسب وانها أداة
من أدوات التعبير القسوى . وأن القوالب الشعرية والأوزان ، والقوافي هي

(١) كبروكلمان تاريخ الادب العربي

(٢) د. طه حسين في الادب الجاهلي

بمجرد أصول لغوية فحسب، ولكن الحقيقة أن الشعر وعاء أو قالب فيه مصورات أو متخيلات أو محسوسات أو استدلالات أو معنى آخر فيه أفكار وممان ... أى فيه مضامين ، والمنطق يعنى بالفكر والتصورات والقوالب الفكرية والاستدلالات فهو يعنى أيضا الشعر .

وكما يقول السامى (١) : الأحرف والكلمات دلالات المعاني المنطوقة أو المقروءة .

إن كثيرا من مسائل وموضوعات الفلسفة البحتة ، كشكلة الالهية قد هوجمت عند مفكرى الاسلام بواسطة الطرق الجدلية المنطقية التى تنحصر فى قيم الاستدلال والضرورة والامكان .

إن برهان الفلاسفة الاسلامية ، يستند أساسا للضرورة والممكن حين معرض بالبحث إلى مشكلة الوجود الانطولوجى .

لقد أشارت الفلاسفة اليونانية إلى أن الوجود المطلق وجود متناهي لا بداية له ولا نهاية لا متناهى فى القدم والزمان ولكنه من ناحية أخرى متناهى فى المكان . وهذا الحل للتناقض بدأ أمام المفكرين متعاضا - إذ كيف يكون الوجود متناهى ولا متناهى ؟ .

وحين دعمت أدلة المفكرين العرب والمسلمين بالبراهين الدينية ، كان لابد من الاعتقاد بأن العالم لا بد أن يكون له بداية ونهاية أى أنه متناهى ومحدود وبما العالم الانطولوجى فى تصور فلاسفة الاسلام فإنه يختص بالموجد - من وجهة تصور المسلمين - بالله أو الخالق .

(١) البصائر التصيرية للسامى د. البهى والجانب الالهى من الفكر الإسلامى
١ المقدمة .

وكان لابد من لمدارس الفكر الإسلامى عند العرب أن تخرج من قضية
الالهية محل يقبله للؤمن ولا يرفضه العاقل .

يبد أن مدارس التفكير عند العرب كانت يتجاهلها جاملان ، المقبل والنقل
أى الحقيقة والبرهنة .

وقد هبرت مدارس الفكر المعينزلى واخران الصفا والعلاء عند هذه المسألة
غير مبهمة (١) .

بل أن مشكلة الانسان أو الاخلاق عند مدارس التفكير الإسلامى قد قالت
بحول لقلية عن العين لمشكلة الاخلاق العملية من حرية ومسؤولية ، الاختيار
والجبر ، وهكذا نجد أن الطرق المنطقية قد استخدمت فى موضوعات الفلسفة
الإسلامية عند العرب .

ثمّة حقيقة تبدو أمام الدارسين هى أننا كى نتعرف على طرز التفكير وطرائق
الفكر المتعلق عند العرب والمسلمين لا يمكن أن نتجاهل الموضوعات والمسائل التى
تعرض لها العرب والمسلمين بالتفكير .

وحقيقة أخرى هى أننا لا يمكن أن نتجاهل أيضا العوامل التى ساعدت على
تنمية طرائق الفكر ، ومن أهم هذه العوامل التى ساعدت على إرازه وتدرجه
حركة الترجمة والنقل .

لقد تطورت مناهج التفكير واستحدثت طرائق منطقية وتلوت مدارس
المنطق بفضل المسائل والموضوعات التى تعرض لها المفكرون العرب والمسلمين ،
فطريقة معالجة هذه الموضوعات وتلك المسائل تعدد الأساليب المنطقية .

(١) الفكر النقدي فى الاسلام د. محمد عزيز نظمي سالم المقدمة

قضية التراث للمنطق عند العرب

اختلف الهادسون من مؤرخى الفاسفة والمشتغلين بالابتنراق بما لوجهات
نظرم (١) ، (٢) .

والرأى العلمى الذى تدمه الشواهد والحقائق تلك المسائل والموضوعات التى
تناولها المفكرون والى كان الجانب الاهى من أبرزها .

فمن خلال معالجة مثل هذه الموضوعات والمسائل التى تناولها المفكرون يقين
طرائق ومناهج البحث المنطقى التى فاقت منطق اليونان .

كما أنه يرتبط علم الكلام بتاريخ المنطق ونشأته عند العرب ، فقد ظهرت
بواكير حركة علم الكلام عند العرب حين تجادل المسلمين وغيرهم من أصحاب
الديانات فى أمور العقيدة .

كما كان المناطقة العرب على دواية بمنطق اليونان بفضل حركة النقل والترجمة ،
وبفضل المدارس الفلسفية التى ساهمت فى نقل التراث الفلسفى القديم كمدونة
الأفلاطونية ومدونة الاسكندرية ، باعتبارها تمثلان للطور الفكرى الهلنى الذى
عرفه المسلمون .

والدروس لتاريخ المشكك الالهية وكيفية معالجتها عند المسلمين يقين أن
موضوع التفكير هو التوحيد ، ولقد ساعد على التفكير ذلك الخلاف الذى طرأ

(١) الفلسفة الإسلامية دى بود ترجمة د. أبو ويدة ص ٣١ - ٣٢

prantle

(٢) برانتلى

١٥ - ٢٩٢ ، ص ٢٩٤ طبعة برلين ١٩٢٢

على الجماعة الإسلامية منذ وفاة الرسول إلى آخر صحابي ... فهذه الخلافات تعنى تمهيداً في مجريات التفكير وتعنى مزيداً من وجهات النظر الموقدة بالحجج والبراهين وطرائق الجدل والاستدلال . ومنشأ هذه الخلافات عديدة فمنها ما يتعلق بالرسول (صلى الله عليه وسلم) حين وافته منيته ، فاختلف المهاجرون والأنصار في أمر دفنه ، كما اختلف في الخلافة وفي الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه ، حتى غدت تلك الخلافات حين اشتد أمرها واتسع نطاقها إلى حروب داخلية ، هذا من شأنه أن يخلق أحزاباً وفرقاً وطوائف .

وهناك عامل وراء هذه الخلافات وهو اختلاف الفهم للنص الديني وأغنى به القرآن ، فقد تبدو بعض الآيات في ظاهرها متعارضة ويرتبط مسداً الموقف بظهور التفسير في الكتب المقدسة .

إننا ينبغي ألا نقف بين حركة الخوارج وبين نشأة المعتزلة أو الاعتزال فتنة صلبة وثيقة تأدى إليها المفكرون من مجالعتهم لموضوع الإمامة والخلافة حتى إذا ما جاء الحسن البصري بمحاولاته للتوفيق بين الخوارج والشيعة وأدام اليأس إلى مسألة مركبة كبيرة ثم جاء واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وقرروا بالمنازلة بين المنزلتين .

والذي نخلص منه أن هذه الفترة بمثابة تمهيد لمنطق آخر من التفكير ، أعني المنطق الفلسفي .

ويقول الشهرستاني (١) : « ثم خالف بعد ذلك — أى بعد مخالفة واصل بن عطاء لأستاذه الحسن البصري وقوله بالمنازلة بين المنزلتين — شيوخ المعتزلة

كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فنخلطف منهاجها بمناهج الكلام أفرأ أنها
فنا من فنون العلم وسميتها باسم الكلام .

اننا لو استعرضنا مصادر الثقافة عند العرب نجدها ترجع إلى مصدرين
أساسيين، الأول ذو طابع ديني شرقي والثاني ذو طابع عقلي . وتضيق هذه المصادر
في مرحلة الاتصال والاختلاط الثقافي بعد انتهاء مرحلة العزلة الثقافية التي تقلصت
في أعقاب القرن الهجري الأول .

وهذه المصادر منها ما يرجع إلى الديانات السماوية خاصة في علم الكلام عند
اليهود الذي يتناول بحث مسائل ثلاث هي عقيدة التشبيه أى بمثابة بمشاهدة
الاله للالسان .

كتاب المقولات المنطقية

بين أرسطوطاليس والشرح من المناطق العرب والمسلمين

أما كتاب المقولات، أو قاطيفورياس، الكثير من الجسندل والمناقشة لدى الباحثين، فقد أثبت بعض القضايا -جوله من حيث أصله ونسبه وطبيعة موضعه ومصادره، وفي هذه المقولات من خلال كتابات أرسطوطاليس والشرح، والمعروف لدى الدارسين أن الاهتمام بكتاب المقولات قد صاحب الاهتمام بغيره من كتب أرسطوطاليس حينما ترجمت ونقلت إلى العربية. وتؤكد تنحصر أهم الكتب والمؤلفات المنطقية، في المدخل (إيساغوجي) لوفوروريوس والمقولات أو قاطيفوريان والعبارة أو بارى ارميناس والتحليلات الأولى أو الأناطوطيقا لأرسطوطاليس.

ومن أقدم الترجمات لكتاب المقولات (١) ترجمة محمد بن عبد الله بن المقفع (٢)، وقد نقلها عن النص الفارسي كما ترجم أيضا عن النص السرياني (٣) كما ترجمه حين ابن اسحاق عن اليونانية، وهذا يفسر أهمية كتاب المقولات ومدى المام الثقافات الأجنبية به، ومن أشهر الشروح التي كتبت عليه ماحلقه الاسكندر الأفروديس وفوروريوس الصوري وابن سينا واسدئق بن حنين والكسدي الفارابي (٤)، وقد تداول الدارسون إبان القرن الرابع الهجري حينما أصبح في متناولهم بعد حركة التعرف والترجمة التي نبئت أركانها خلال الدولة العباسية (٥).

(١) ص ٢ الشفا ابن سينا - المقولات - المقدمة د. إبراهيم بيومي مذكور

(٢) Theory of predicate

(٣) Zeuker, kitab al maqulat al Aricrotsis categories Lipsig 1846

(٤) التفتي، تاريخ الحكماء - طبعة ليبرج ص ٣٥ (١٣٢٠هـ)

(٥) ابن النديم الفهرست طبعة القاهرة ١٣٤٨هـ ٢٤٧ - ٣٤٨ - ٣٥٨

المقولات قاطينودياس

تخصر المقولات الأرسطية في عشر ، الجوهر والسكم والكتب والثقافة والمكان والزمان والوضع والعقل والاقعمال . والمقولات مقدمه لكتاب العبارة باري أومتياس . ويعنى أرسطر بلنظ قاطينودياس الاستناد أو الاضافة أى محولات ، ويختلف الجوهر عن باقى المقولات في أمور أهمها بقوله الاضداد بينها هى لا تقبل اخداهما .

بينما يخصر أفلاطون المقولات الى هى أجناس عليا كالوجود والذاتية والتغاير والسكون والحركة ومعانى مشتركة كالتشابه والتباين والوجود واللاوجود والذاتية والتغاير ، والزوج والفرد والوحدة والعدد .

على أى أساس اختار أرسطوطاليس المقولات السابقة ؟ •

لم يترك مايفسر ، ويقول البعض أنه جمعها عن طريق التجربة . ويرى توما الأكوينى ، وهو شارح متأخر لأرسطوطاليس (١) أنه قد تكون نسبة المحمول إلى الموضوع على ثلاثة أوجه ، قاما أن يكون المحمول هو الموضوع ، واما أن يؤخذ من ذات الموضوع ، واما أن يؤخذ عما هو خارج عن الموضوع ، فن الوجه الأول المحمول هو الموضوع مثال فرلنا « ستراط لسان » ومن الوجه الثانى ، المحمول صفة الموضوع ، وهذه الصفة اما أن تكون لازمة للموضوع من مادة وهذا هو السكم ، أو من صورته ، وهذا هو الكيف ، واما أن تكون له بالاضافة إلى آخر ، وهذه هى الاضافة ، ومن الوجه الثالث ، المحمول خارج

(١) المقالة الخامسة ، والتاسع ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس

عن الموضوع اما بالمرة ، واما بعض الشيء ، والخارج بالمرة (١) . . اما ملك ، واما مقاس . والمقاس اما فيه ترتيب اجزاء الجوهر في المكان ، واما وضع ملحوظ فيه ذلك ، والخارج بعض الشيء ، اما أن يكون الموضوع مبدءاً له ، وهذا هو العقل واما أن يكون نهاية وهذا هو الانفعال .

أما كتاب المقولات عند ابن سينا ، فبالرغم من وحدة الموضوع بينه وبين مقولات أرسطوطاليس والشراح ، إلا أنه ليس أرسطيا وليس مجرد شرح أو نقل فأننا نبتن الجانب الإنشائي لمقولات جديدة عند ابن سينا تشمل طريقة معالجة موضوع المقولات وتطور البحث فيه .

يقسم ابن سينا كتاب المقولات إلى سبع مقالات ، وكل مقالة إلى عدة فصول ، وهو يعالج أولا الغرض من الكتاب وحقيقة الموضوع وعددها وبتلوه نظرية الحل (٢) ويتفق مع أرسطو في عدد المقولات العشر ، (من الجوهر — الكم — الكتب — متى — الأبن — والكيفية — الإضافة — الفعل — الانفعال) ، وثمة ملاحظة على كتاب المقولات السينوي تشبه كتاب المقولات الأرسطي من حيث طريقة الترتيب (٣) .

ولقد أثار كتاب المقولات الأرسطي الكثير من الجدل كما قلنا ، ومن أبرز

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢١ يوسف

(٢) الشفا — المقولا ابن سينا للقدمة د. ابراهيم بيومي مذكور ص ٤

(٣) المرجع السابق

(٤) ابن سينا للفصل طبعة القاهرة ١٩٥٢ ص ١٤

للمناقشات ما كتبه الحسن بن سوار المنطقي والذي نقله عن السريانية خلال القرن الرابع الهجري وفيه يفتد آراء الرواقية والسكندرية في عدم نسبته الكتاب إلى أرسطو وفي اثبات أنه أرسطو طاليس الشكل والموضوع (١) ومرجع ذلك الخلاف إلى أنه قد عرف لدى النقلة والشرح العرب والإسلاميين أن ما كتب عن أرسطو قد ورد ذكره بواسطة فلوطرخس واستقرون .

ما طبيعة كتاب المقولات ؟ ..

هناك صلة بين ما وراء الطبيعة وبين المنطق لجمها في كتاب المقولات الأرسطية . إذ يتناول مسأله الجوهر والأنسج العليا كما يتناول الأغراض . وهناك آراء بصدد طبيعة كتاب المقولات ، فالرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا ، وذلك لأنها تتناول الموجود في الفهن أو الخارج .

ويذب ابن سينا إلى الرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا (٢) .

وموقف الفلاسفة الإسلاميين من المقولات يكاد يكون هو موقف ابن سينا وهو موضوع البحث - بينما يتجه أخوان الصفا إلى التعبير الرمزي (٣) ، بينما ينهب ابن رشد (٤) منهج أرسطو في قوله : ... ان عدهما يفوق النقصد والملاحظة ، ، وبين سبهمين (القرن الثالث عشر - في مراسلاته مع فردوديك

(١) الصفا المقولات - ابن سينا ص ٥ د. مذكور

(٢) ابن سينا المقولات ، القاهرة في ١٩٥٨ ص ٨٠٧٤٦٠٥٤ ص ١٨٩

(٣) أخوان الصفا وخلان الوفا : الرسائل طبعه القاهرة ١٩٣٨ ص ١٥

ص ٣٢٩ ، ٣٣٠

(٤) ابن رشد تلخيصات المقالات ص ١٢

الثاني ملك عقلية) قوله ... لأن المقولات نفسها إنما هي حصر للموجودات على اختلافهم ، فالطيمة أملت عددها .

وهذه دلالة على مدى اهتمام المفكرين بها إبان العصور الوسطى أيضا .

وإن كان بعض مفكرى الاسلام والعرب من المعزلة والأصولية قد رفضوا عددها ببشرة ، وقصرها على ثلاثة هي الجوهر وأعراضه والآين وباقي المقولات في رأيهم ليس إلا أمورا وهمية . (١)، (٢) .

ولقد بلغت عنابة العرب بالقرات المنطقى أنهم في النصف الثاني من القرن الرابع تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته كما حدث ذلك في عصر المهندي والمأمون والمتوكل ... إلى مرحلة التوفيق والتأليف ... على حد قول مونت (٣) وريمكو (٤) .

ولو رجعنا إلى الراء نقب عن مخلفات أوسطو في المنطق فانا نجد له المخطوط لكتاب المقولات أى فاطيفوديا (٥) كالتى هى من نقول اسحق بن حنين.

وتضمن هذه المخطوطة الفصول التالية :

(١) المرجع السابق

(٢) Hamilton, lecture on logic 2nd london

1866 11p2 B214

(٣) S. munk melanges de philosophie 1927 p 314

(٤) Tricot Aristofe orgonon paris

(٥) المخطوطة ٢٢١٦ المكتبة الأهلية بباريس - صاحب النسخة الحسن بن سوار

Anc fonds 882 A

الحدود - للوصول - المقولات - في الجوهر - في الكم - في
الاضافة - في الكيف والكيفية - في يعقل وينقل - في المتقابلات - في
الأضداد - المتقدم - في معا - في الحركة - في له .

أما كتابه في مقالة باليونانية ، فينقسم إلى مقالين في ترجمته اللاتينية .

ويعنى بالمعبرة (صوت مفرد أو مركب دال بنفسه دلالة وصفية) والمفرد
أما من اسم وفعل أو أداة ، والمركب هو المؤلف أو القضية ... مثال : قولنا
«سقراط فيلسوف» ، فتسمى عبارة ثنائية... وعند قولنا «سقراط هو فيلسوف»
تسمى عبارة ثلاثية .

والكتاب يتضمن الكلام من الاسم والفعل والأداة المركبة والمبسطة
الوجبة والسالبة والصادقة والكاذبة والتقابل بين القضايا المركبة والقضايا
الوجبة وتقابلها .

ويعرض أيضا أرسطو لنسوع من قضايا الوجبات المستقبلات أى تلك
الأفعال المتعلقة باختيار الإنسان (٢١) ، فإن حكم القضيتين المتناقضتين ، أية واحدة
منهما لا تصدق بالضرورة وليس الايجاب فيها قبل الحدوث بأدق من السلب ،

وقد نقله إسحق بن حنين (٢٢) ، ويحتوى على فصول هى :

القول والفكر والشئ. والحق والباطل

في الاسم

-
- (١) كل الأعمال سيتولون السلطة السياسية كل العمل ليسوا بممثلين السلطة السياسية
(٢) (السماع الطيعي والاخلاق إلى نيقوماخوس ٦١ ، ٧٨) .

في السم

في القول

في القضايا

في الإيجاب السلب

تقابل القضايا

نسق للموجبات

تضاد القضايا

أما كتاب إنالوطيقا أو التحليلات الأولى ... فتناول أجزاء القياس والبرهان وهما آلة العلم الكامل ، ومنهجها هو التحليل ، والبرهان وينظر إليه من حيث صوره ومن حيث مادته أيضا .

والتحليلات (١) التي تناول البرهان من حيث مبادئه الضرورية التي يتعلق بها لزوم التسال من المقدم لروما يينا ضروريا يقع النظر عن مادته تسمى بالأولى والتي ترد البرهان إلى المبادئ المادية التي يتعلق بها صدق التالى تسمى بالثانية .

نظرية القياس

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وصفت لزوم بالضرورة عنهما بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها .

حتى أن اللقدماتين الكاذبتين قد تلزم عنهما نتيجة صادقة لامن حيث مادتها بل من حيث تأليفها معا .

(١) التحليلات الأولى نقل عنارى

ويقسم القياس إلى أشكال .

وكتاب التحليلات الأولى تختص به المقالة الأولى والتي (نقلها تذارى)
ويتضمن الحديث عن :

نظرية القياس - المقدمة والحد - مقياس وأنواعه - عكس القضايا -
القياس الحلى وأشكال القياس : الأول ، الثاني ، الثالث ، الرابع .
تأليف القياسات :

الضرورى - الممكن - الوجودى - البحث فى الأوسط - القسمة -
قواعد الاختيار للمقدمات والحدود - الحدود - حل القضية المركبة .

ولقد نشرت المقالة الثانية (ضمن نقل تذارى) وتشتمل على :

أنواع الاستدلال ، والقياس
تمدد النتائج فى الأقوسة (١)

البرهان الفورى فى الشكل الأول ، الثانى ، الثالث .

الانسكاس د د الأول ، الثانى ، الثالث .

الرفع إلى المحال د د الأول ، الثانى ، الثالث .

التفريق بين البرهان بالخلف والبرهان بالمستقيم ٢٦٩ - ٢٧٣ .

البرهان بواسطة الـيس من هذه الجهة وجب الكذب .

كذب النتيجة يكذب المقدمات .

القياس المضاد .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ١٢٤ ، ١٢٥

التبليغ (التعقيد)

المخطأ

نظرية الاستقراء ١٩٤ - ٢٩٦

البرهان بالمثال

نظرية البرهان الايساغوجي (١) ٢٩٧ - ٢٩٨

(= المقدمة الجدلية) ٢٩٩ - ٣٠٢

ثم يتناول القياس وأشكاله

أما بعد القياس (٢) فتأتي التحليلات الثانية ... وهي مقالتان الأولى عن العلم وشروطه ، مقدماته وخصائص البرهان ، من حيث جلاء حدوث الصلة من المحمول للموضوع .

والثانية : تشمل خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحد المحمولات .

وتحديد البرهان بأنه قياس منتج للعلم ، والعلم يعني معرفة الصلة وهي معرفة ثابتة ضرورية .

أو أن البرهان قياس منتج من مقدمات صادقة أولية سابقة في العلم على النتيجة وإبين منها وعلة لزومها .

أما كتاب التحليلات الثانية (البرهان) فنقل أبي بشر حتى بن يونس ... فتشتمل (المقالة الأولى) من البرهان على :

نظرية البرهان ٣٠٧ - ٤٦٥

(١) شرح الملوى على السلم

(٢) نظرية القياس للدكتور عبد الحميد صبرة - طبعة الاسكندرية

وحسرة المعرفة المقدمة الوجود

العلم والبرهان

الأغلاط

المبادئ الخاصة التي لا يمكن البرهنة عليها

المصادرات

السؤال العلمي ٣٤٢ - ٣٤٨

العلم بأن الشيء موجود والعلم والملكة ٣٤٩ - ٣٥٣

فضل الشكل الأول

القضايا السالبة غير ذوات الأوساط

عدد الحدود والقضايا في البراهين

فضل البرهان السكلي

فضل البرهان الموجب

شروط العلم الفاضل

وحدة العلوم وتنوعها ٣٩٥ - ٣٩٦

امتناع البرهان بطريق الحس ٣٩٧ - ٣٩٩

العلم والظن ٤٠٢ - ٤٠٦

الذكاء

وأما عن مقدمات البرهان فهي :

(١) المقدمات الأولية بالإطلاق

العلوم المتعارضة

مبدأ عدم التناقض

برهان لم : إثبات المرفوع المليحة

وقدمات بالقوة لا بالفعل ويندشئ القياس بها ولا يتدخل في القياس وليست
نظرية بالفعل ولكنها تكتسب بالحدس .

٢) المقدمات الثانية •

برهان أن : (الأصول للوضع أو المصادر)
وتطلب إلى المتعلم تسليحها

أما المقالة الثانية من كتاب البرهان ... فتشمل على :

نظرية الحد والملة ٤٠٧ - ٤٦٥

الفرق بين الحد والبرهان

لإبرهان على الماهية

الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسم ولا بالقياس الشرطي

الحد لا يمكن أن يبرهن على الماهية

الصلة بين الحد والبرهان

أنواع الحد

العلل المختلفة مأخوذة أوساطا

معين الملة والمعلول

الصلة بين الملة والمعلول

الصلة القرينة

ثم نجد كتاب الطريقا ، والذي نقله أبو عثمان الدمشقي ويتضمن عدة

وتمتوى المقالة الأولى :

(الجدل وموضوعه — الخ

قائمة الجدل

البرهان الجدل

دراسة عناصر الجدل

التقضايا الجدلية

البرهان والاستقراء الجدليان

اختيار القضايا

البحث عن الالفاظ المشتركة

الانتقاء بآلات الجدل الثلاثة الأخيرة

والمقالة الثانية :

مواضع العرض المشتركة

مواضع أخرى ٥٠٢ — ٥٣١

والمقالة الثالثة :

تلاوة مواضع العرض ٣١٣ — ٥٥١

تطبيق الموضع السابقة والمحول الخاص

والمقالة الرابعة :

(المواضع المشتركة للذات) ٤٤٢ — ٥٨٣

والمقالة الخامسة (١):

(المواضيع المشتركة للخاصة (٢)، (٣) ٥٨٤ — ٦٢٣

والمقالة السادسة :

(المواضيع المشتركة للحد (٦٢٤ — ٦٧٢

ثم نجد كتاب الجندول (٤)، (٥)

ثم كتاب الأغاليط (٦)

نجد أن الفارابي في رسالة الإيالة عن غرض أرسطو ما ليس في كتاب ما بعد الطبيعة ص ١٨ — مجموع رسائل الفارابي ص ٤٠ طبعة مصر ١٩٠٧ م

وجابر بن حيان في كتاب البحث مقالة اللام ثامسبتيوس .

والرئيس ابن سينا الذي أشار إلى شرح ثامسبتيوس في الشفاء وفي النجاة

ص ١٩ ، (لاهن سينا Paul kraus graus) .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية — يوسف كرم ص ١٣٠ ، ١٣١

(٢) المنطق التوجيهي — أبو العلا عفيفي

(٣) المنطق الصوري — علي النشار

(٤) مبادئ الفلسفة ليوليتزير ١٥

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣١ ، ١٣٢ يوسف كرم

(٦) إن العرب في النصف الثاني من القرن الرابع — تجاوزوا مرحلة العمل

الصريح وترجمة كل ما يمكن ترجمته (مهدى المأهون والمتوكل) إلى مرحلة

التوفيق والتلقين

(٧) المنطق الصوري د. علي النشار

ويقول الشهرستاني في الملوك والنحل :

وابن حزم في هامش الفضل في الملوك والأهواء والنحل ص ٢٠٤ ج ٣ ،
١٠٥ سنة ١٩٢٨ .

وأستاذ أدبنا العظيم ابن رشد في تفسيره ما بعد الطبيعة : نص : ٢١ .

... فنقول أن شروح ثامسطيوس على أرسطو تمتاز بالدوح والبساطة
وهي بالأحرى عروضاً موسعة (Paraphrases) أكثر منها شروحاً بالمعنى
الحقيقي ، ومن هنا كانت مثالة قيمتها وسعة انتشارها وشهرتها في وقت واحد .
معاً ، واعتاده فيها خصوصاً على الشروح الأقدم التي يذكر هو من بينها شروح
أندونيوس والاسكندر الأفروديس وفورفويوس السوري .

ولقد كان لها أثرها الواضح في التي دفعت كل من (Psellus) العالم
اليوناني المتوفى ١١١٠ وسوفونياس (Sophonias) إلى القيام بعمل تفسيرات
من هذا الطراز . كما أن يوحنا أوجيني النحوي انتفع بها كثيراً . وبإشادتها هي
وشروح الاسكندر الأفروديس أحال المشاؤون العرب للفرقة البسيطة من
العقل الفعال والعقل المنفصل إلى نظام معقد من عمليات الصدور للعقول وتطورها
من العقل بالقوة إلى العقل المستفاد . ثم كان لها أثرها كذلك من بعد العرب وعلى
آثارهم في الفكر اليهودي . ففرى شارحين على دلالة الحارثين لموسى بن ميمون
يقتضيان من شرح ثامسطيوس هذا على مقالة اللام ، وهما شتوب بن بليغره ويوسف
العبري . ثم كان لها بعد ترجمتها من العبرية إلى اللاتينية .

ص ٢٩٥ مقالة الاسكندر الأفروديس في الفصول ... ترجمة أبي عثمان سعيد بن
يعقوب المدهشي ، وفي حواشيها تعليق لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر متى بن
يونس القناني .

وقال الاسكندر في تفسيره لتول أرسطو طاليس في كتاب المقولات العشرة
إن فصول الأجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتب تحت بعض مختلفة بالنوع -
هذا المعنى ، وهو أنه قد تبين أن تكون فصول واحدة بأعيانها قسمة الأجناس
مختلفة ليس بعضها مرتباً تحت بعض ولها فصول مفترقة نابتة .

ص ٢٩٨ وما بعده في المقولات حتى ص ٣٠٨ .

ص ٢٠٩ مقالة ثامسطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني
والثالث إلى الأول ص ٣١٢ حتى ص ٣٢٥ .

ومن المعروف أن د إسم المنطق التقديم مطلق على العلم الذي يدرس أشكال
التفكير .

« وقد ظن أرسطو وبعبه مفكروا المصور الوسطى في ظنه - أنه اهتدى إلى
وضع النظرية النهائية التي تبين لنا قواعد الاستدلال التي تتبع بالمثل أو التي يجب
اتباعها ، وقدر لمنطق أرسطو من الشهرة والتقدير أكثر مما هو جدير به ، وما زال
هناك من يؤمن بهذه الخرافة القائلة بأنه لم يترك الآخرين شيئاً . ذلك أن أرسطو
لم يحدد قواعد المنطق ولم يدرس أساليب الاستدلال إلا على أساس صلتها بالواقع
وبالعلوم الأخرى » .

« ... إن تلاميذ أرسطو لم يقيموا خطاه ، ولم يعملوا على زيادة ثروة العلم ،
لأنهم ابتعدوا في دواستهم المنطق عن الحقائق الخارجية وأخذوا يدورون في
حلقته مفرغة ، بعد أن قطعوا الصلة بين المنطق وبين العلوم الأخرى التي تمد
مادته ومنبعا له .

« ... وهكذا ذمب المدرسيون والمسلمون والأوربيين مذهباً بعيداً في التجريد

والانصراف عن الأمور الجزئية ، فظلوا سجنى القياس الأرسطوطاليدى الذى يستخدم بالأخرى فى عرض المعلومات التى سبق اكتسابها لا فى الوصول إلى حقائق جديدة ... ان منطقهم الشكلى يكاد ينحصر فى دراسات التصنيفات .

« يمكننا يتجه المنطق لدرس أرسطو ومن ثم نموّه بالصفات الآتية ، :

١ - هو منطق شكلى لأنه يدرس صرورة التفكير دون البحث عن طبيعة الموضوعات التى ينصب عليها بحسب الزايف .

٢ - وهو منطق عام .

٣ - زعم أنه منطقى .

(١) ص ٧ *Lauris Raugre la structure de Therie deductive*

(٢) تاريخ نشأة المنطق القديم ... المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم من ص ٩ حتى ص ١٦ الطبعة الثالثة القاهرة

(٣) نشأة المنطق الحديث ص ١٩ وهـ بعده حتى ص ٢٩

موضوع علم المنطق

يرى البعض أن المنطق هو علم يبحث في صورة الفكر ،

Iacph, H W, B. An introduction to logic

ص ١ ، ص ٣

Formal logic by T. N. keynes

ص ٨

يقول : إنه العلم الذى يبحث على وجه الخصوص في تحديد الشروط التى تبرز لنا الانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها .

System of logic

ص () فقرة

د بأنه علم البرهان والمقصود بالطبع هو ما يقوم عليه البرهان ، وهو صبح — استدلال قضية من قضية أخرى .

ص ٩ المنطق الوضعي ويرى المنطق الأستاذ (A. P. Ritchie) في

كتابه (Scientific method) بقوله : إنه يبحث في طبيعة القضايا وما بينها من علاقات .

يعرض الأستاذ برون لؤلف أرسطو (الاورغانون) في كتابه :

Brown G Burniston science its method and its philosophy

لقد كتب الخلود لأرسطو لهذا السبب الآتي وهو أنه فيما يسجله التاريخ المدون أول رجل حاول أن يرسم منهجا للوصول إلى معرفة صحيحة يمكن الركون إليها ، قائمة على أساس من المشاهدة ، وقد جمع ناشره الاولون تأليفه في هذا الموضوع وجعلوا لها عنوانا كلمة (أورغانون) ومعناها (الأداة) قاصدين بذلك إلى أنه

(١) المنطق الوضعي - د. زكي نجيب محمود .

باستخدام هذه (الأداة) يمكن اكتشاف المعرفة الصحيحة .

هنا يجعل 88 p Kneale, william probability and introduction

يقول فيه « إن فرنسيس يمكن (١) هو أول من حاول محاولة جديدة لتحديد طريقة البحث في العلوم الطبيعية والنطاق عنها .

وهناك تعريف بالمنطق « بأنه العلم الذي يبحث في صحيح الفكر ومفاسده ويضع القوانين التي تعصم الذهن عن الوقوع في الخطأ في الاحكام فوضوح الفكر الانساني .

فلانطق ناحيتان (٢):

الأول : البحث في الفكر الانساني بقصد الامتداد إلى قوانين ومعرفة شروطه التي يتوقف عليها الصحيح منه .

والثانية : تطلق هذه القوانين على أنواع الفكر المختلفة لمعرفة الصواب منها والخطأ .

وهو من هذه الناحية فن من الفنون أو صناعة كما يسميه منطقة العرب .

ص ١٧٨ المنطق التوجيهي (القواعد العامة للمنهج العلمي) ص ١٧٠ .

(١) ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ الاورطانون الجديد وما بعده حتى ص ٤١٣

(المرجع السابق) ص ١٣ - ١١

(٢) المنطق التوجيهي دكتور أبو الملاحق

المنطق عند العرب

لدى الشراح المتأخرون

يعتبر الشيخ محمد عبده من مشاهير الشراح المتأخرين للمنطق والبراهات الكلامية والاصولية . فمن أشهر شروحه شرحه لمنطق الساوى ثم كتابه المشهور رسالة التوحيد ، وفيها بيان صلة علم التوحيد أو علم الكلام بالمنطق .

يذكر في تعريف علم التوحيد ووجه تسميته بعلم الكلام ، وسمى هذا العلم به تسمية بأهم أجزائه ، وهو اثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنه كل قصد (١) ... إل قوله « وقد يسمى علم الكلام إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى هي أن كلام الله المشلول حادث أو قديم ، وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر في كل متكلم في كلامه ، وقلبا يرجع فيه إلى النقل اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالرفع عنها » وإن كان أصلا لما يأتي بعدها — وإما لأنه في بيان طرق الاستدلال على أصول الدين — أشبه بالمنطق في تعيينه مسالك الحجج في علوم أهل النظر وأبدل المنطق بالكلام للفرقة بينهما (٢) .

ويتناول نشأة هذا العلم بقوله ...

« هذا النوع من العلم — علم تقرير العقائد وبيان ما جله في النجوات كان معروفا عند الأمم قبل الإسلام » .

(١) الخدمات ص ٤ ، ٥ رسالة التوحيد محمد عبده الطبعة ١٣ سنة ١٣٦٨ هـ

(٢) الأمام الشيخ محمد عبده — د عثمان أمين

وعلى هذا يمكن القول قياساً أن طرق الاستدلال (١) عرفت قديماً وأن مسائلها تداولها للفكرين .

والشاهد أن القرآن حين جاءه فإن له منطق ومنهج يتضح من قول الشيخ محمد عبده .. دله القرآن (٢) منهج بالدين نهجا لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة و فلم ينصر الاستدلال على نبوة النبي (صلى الله عليه وسلم) بما عند الاستدلال به على النبوات السابقة .. ، ولكنه أقام المدعى وبرهن على فساد مذاهب المخالفين ورد عليها بالاجابة وغاطب العقل (٣) واستنهض الفكر ... إلخ .

(١) ص ٥ رسالة التوحيد محمد عبده

(٢) ص ٦ المرجع السابق

(٣) ص ٧ المرجع السابق

تطور التفكير المنطقي في العصر الحديث

طرحنا القضية السابقة التي تشرح كيف أتت الحضارة العربية والإسلامية إلى أمت بحضارات الأمم السابقة ، كانت امتدادا لتاريخ الحضارات الإنسانية ، وأن الحياة الفكرية بما فيها من ألوان التفكير وأنماطه المختلفة في العلم والفلسفة والدين تختلف فيها جوانب الابداع والابتكار .

وكان ميدان المنطق من الميادين التي شغف بها المناطقة والمفكرون العرب والمسلمين وتناولوا فيها الاتجاهات والنظريات المنطقية قديما ممثلة في المنطق التقليدي عند أرسطوطاليس وحديثها ممثلة في المنطق الرواق ، وعمقوا فهمها وأثروا بمنطق جديد ينص على السابقين منطقيهم ويمنح التفكير المنطقي مزيدا من المسائل والنظريات والتطبيقات التي جعلته ينمو ويزدهر حتى تلقفته أوروبا ابان نهضتها والتي نجم عنها أروع كشف فكري عرفه الإنسان وعرفته الحضارة الا وهو منطق الاستقراء .

ولقد غال الشراح المتأخرون في الشرق العربي والغرب الأوربي يتناولون وسائل المنطق القديم ودعا من الزمان .

لكن العصور الحديثة أمت بتطورات جديدة غيرت من الخصائص القديمة الأساسية . وقد أثر هذا في تطور المنطق في مسائل موضوعاته وفي صياغته المنهجية بل وفي مشكلته وتطبيقه .

ونتناول بنية من الإيجاز المنطق الصوري (Formal logic) حتى آخر أشكاله المعروفة .

كما نمرض لتفضية القياس الاوسططاليسى وكيف أمكن التمييز عنها في العصر الحديث .

وكذلك لأن الحقبة التي أعقبها تأليف أرسطوطاليس للكتب الاورجانون حتى الاورجانون الجديد في العصر الحديث حقبة مستورة لم تنقب بعد . لاسيما في شرقنا العربي والبلدان الإسلامية التي عرفت أول ماعرفت المنطق التقليدي القديم ثم سارت به نحو التطوير والازدهار إلى المصور الحديثة .

* * * *

موقف مفكرو الإسلام والعرب من للمنطق القديم

الفلاسفة المشائون

الأصوليون (الفقهاء — المتكلمون)

الجدليون والنقديون والعلماء والخوارج

المنصورون والذوقيون

تقرر أن الفلاسفة تلبذوا لترات اليونان وأنهم بالرغم من هذا فهم مدنيون ومبتكرون أيضا .

ان الفلاسفة الإسلاميون والعرب كانوا على ثقافة واسعة بمحاضرات الامم السابقة وليس قصرا على حضارة اليونان .

يعتبر من أمم فلاسفة العرب الكندي من حيث عنصره العربي الخالص ، ويعتبر من المميزات الظاهرة في حضارة العرب والمسلمين — انها حضارية غازية مرنة تستوعب ما عداها من أمم وذلك لطابعها الحضارى المميز بين الشرق

والغرب . فالتقت الأمم والاعجام من الهند والصين وبلاد الفرس إلى أسبانيا وصقلية ومصر والشام وتركيا وبلاد الروم والحبيشة .

أما الأصوليون الفقهاء فأنهم لم يقبلوا المنطق القديم ، كما أن الأصوليون أصحاب التوحيد كانوا أحراراً في تفكيرهم ولم يقبلوا المنطق القديم، ولكن الفكرة الخاطئة التي سادت هي أن أصحاب الديانات استخدموا المنطق القديم في جدهم ومناقشتهم ، وهذا ينطبق على أصحاب العقيدة الإسلامية كما انطبق على النصارى بل يرى يوحنا النمشقي أن الإسلام يعتبر في كتاباته كأنه عقيدة نظرية فلسفية .

ونحن نعترف بأن ما وصل إلى أيدي الباحثين من كتب ومؤلفات ونصوص مترجمة تقطع بوجود منهاج البحث لا يتكرر وأن أغلبه ضائع أو مفقود أو مجهول أو ملغص أو مطول .

وانتشر الادعاء الباطل بأن هؤلاء قد تأثروا بمنطق أرسطو القديم ولكن الثابت قطعاً أن هذا المنطق قد هوجم هجوماً عنيفاً حتى القرن الخامس . فهاجمته الفرق الإسلامية الكلامية برمتها ، من المعتزلة وأشعرية وشيعة إكرامية .

× ويوجد نص مام ورد على لسان السيوطي صاحب الكتاب المشهور (صون المنطق والكلام — ص ٣٢٤) . . . مازال نظار المسلمين لا يلتفتون إلى طريقتهم بل الأشعرية والمعتزلة والكلامية والشيعة وسائر الطوائف بأصول المسلمين أبو حامد النزالي ، (١) .

ويذكر أيضاً ، مازال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه يحرفونه ويغمرونه

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٣٢٤ .

ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية (١) .

× ويردد هذا أيضا ابن خلدون (٢) فيقول : ان المسلمين لم يأخذوا بالابستها العلوم الفلسفية المهيمنة للعقائد .

× وتعد النقود للمنطق لتقديم فنجد السيوطي يذكر أنه وصلت إلينا مقتطعات من كتاب الآراء والديانات لابن النونجي الشيعي وفيها نقد الشكل الأول (٣) .

× ولقد تناولت المعتزلة هذا المنطق بالنقد والمعارضة فنجد أن محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني (Baklanie) وإمام الحرمين عبد الله بن عبد الملك الجويني (١٨ محرم ٤١٩ - ٢٤ ربيع ثان ٤٧٨) ، ويورد هذا أيضا أبو سليمان السجستاني .

× يمتنا أن نخص بعض الكتب التي تناولت المنطق القديم بالنقد مثل كتاب العقائقي للباقلاني والآراء والديانات لابن النونجي ، ويذكر السيوطي أيضا أن أبا علي الجبائي وأبا هاشم والقاضي عبد الجبار قد كتبوا في نقد المنطق القديم (٤)

(١) نفس المصدر ص ٣٣١ ويرد هذا ابن القيم الجوزية في كتابه مفتاح دار

ص ١٢٠ ١٦٢

(٢) ابن خلدون مقدمة ديوان الصبر والمبتدأ أو الخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر ص ٣٣٦

(٣) السيوطي ص ٢٢٥ ، ٣٢٦

وقد ذكر عن ابن عزم (١) أنه ألف كتاباً أسماه التكريب لحدود المنطق ،
سقط فيه القول على تعيين المعارف والمستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية
وغالط أرسطو ووضح هذا العلم في بعض أصوله .

الثابت أن المتكلمين أيضاً استخدموا منهجاً للبحث غير المنطق
الارسطوطاليسي — بينما أن الغزالي وقف موقفاً معارضاً لهم ، وقد يكون مؤيداً
لمنطق أرسطو .

ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام يعرض إمام الحرمين (٢)
وابن تيمية (٣) وابن السبكي (٤) هذا ويؤكد ذلك ابن خلدون (٥) .

(١) يقول مساعد في طبقات الأمم

(٢) إمام الحرمين والشامل البرهان مخطوط - ١ باب مدارك العقل .

(٣) ابن تيمية - ١ ص ٢ موافقة صريح المقول لصريح المنقول .

(٤) السبكي بعد التكم - ١١٤

(٥) ابن خلدون في المقدمة

التصور عند المناطقة العرب

يلتزم ابن سينا إلى « إن كل معرفة أو علم فهو تصور أو تصديق والتصور هو العلم الأول ، ويكتسب بالحدس ، وما يجري مجراه ، مثل تصور ماهية الإنسان .

فالحدس والقياس آ لثان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصبح معلومة بالروية ، وكل واحد منها فيه ما هو حقيقي ومنه مادون الحقيقة ، ولكنه نافع منفعة ما يحسبه نفع ماهو باطل يشبه الحقيقي .

وقد اتجه المناطقة العرب هذه الرجعة في تقسيمهم المناطق إلى تصور وإلى تصديق . فترى الساوى - يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية إلى التصور مقبولا شارحا (١) ومنه رسم المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدى إلى التصديق حجة ، فه قياس ومنه استقراء وغيرهما .

* * * *

مبحث الحد

يعتبر المنتج الأصولي منهجا من مناهج البحث العلمى ويتميز بأنه يخلو من اللبائيز بقا . وهذه الميزة جعلته منلقيا عمليا برجمانيا يتفق وحاجة الإنسان العملية . وينقسم إلى مبحثين أساسيين هما : مبحث الحد ومبحث الاستدلال .

(١) كتاب منطق الساوى تحقيق الشيخ الإمام محمد عبده . (من ص ١٣٣ إلى ص ١٣٦) .

الحمد : يقول حمد الشيء أى معناه الذى لاجله استحق الوصف بالوصف المقصود (١) . . بمعنى أن تعريف الحمد يتوقف على ما هو الغرض من الحمد — فهل هو حمى الذاتيات أو مجرد التمييز كنهما انفق . بينما نجد أن ابن سينا المتأثر بالمنطق القديم يقول بأن الحمد هو القول المفصل المعروف للذات بما هيته لأرب الغاية من الحمد هى حمى الذاتيات أى يرجع إلى وصف حقيقة المحدود (٢) ولكن الحمد فى المنطق الجديد الغاية منه مجرد التمييز — أى يرجع إلى قول الواصف أى بمعنى أنه القول المفسر لاسم الحمد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره فلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو فيه .

ويقول الباقلاني عن الحمد : الحمد هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حمده (٣) .

فالعلم إذن معرفة العلوم على ما هو به .

ويعرفه أبى الحسن البصرى بقوله : انه شرح اسم اللفظ على وجه يخصه ويحصره بمعنى أنه يراد به التمييز بين المحدود وغيره وأنه لم يحصل بالخواص اللازمة التى تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره .

ويقول ابن تيمية : المحققون من النظر على أن الحمد فائده التمييز بين المحدود وغيره ، ويحمل أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم من الطوائف الأشعرية والمعتزلية والكرامية والشيعة . على أن الحمد يفيد التمييز بين

(١) الذركش - البحر المحيط - ص ١٠٠

(٢) ابن سينا منطق الشرعيين ص ٣٤ ، (الرجاء)

(٣) إمام الحرمين - البرهان مخطوط - ١ فصل حمد العلم وحقيقته

المحدود وغيره (١) .

ويورد التهاوني (٢) أن الحد عند الأصوليين يعرف بأنه : وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشيء يسمى محدود أو معروفاً .

وهذا انقلاب كبير في تفسير الحد . فبينما كان للمناطقة القديس يرون أن الحد هو تصور للماهية أى أنه يعتبر تصور للمطوق بعد أن لم يكن ، فالحد هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة ، أى معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الأكمل أى ترتيبها ترتيباً يسقياً يبدأ بالجنس أولاً ثم الفصل ثانياً .

بينما ينكر المنطق العربى هذا رأى ، ويرى بعض المناطقة العرب أن الحد افظى بحت ، أى أنه بالامكان أن يميز المحدود عن غيره بدون تفكير الذاتيات أو العرضيات ، ويرى بعض المناطقة العرب أيضاً أن الحد يتكون من ماهية اعتبارية بمعنى أن الفرق بين المحدود وغيره بخاصة الشيء وحقيقته التى يقسم بها الفصل بينه وبين غيره .

ويتجه أيضاً فريق من المناطقة العرب إلى لزوم الأطراد والانتكاش بمعنى أن يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتفائه انقائه .

يتضح أن موقف المناطقة العرب من للمنطق الأرسطى القديم موقف معارض يحدد مبحث الحد و يعرفه . إذ بينما يرى المنطق القديم أن الحد يعتبر تمسود

(١) كما يتجه إلى هذا رأى أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر وأبى اسحق وابن غورك والقاضى أبى يعلى وابن عقيل والنسقى وأبى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد بن الميثم عن السيوطى فى صون للمنطق .

(٢) صاحب كنزاف اصطلاح الفنون ١٠٠

الماهية نجد أن المنطق العربي يرى أن الحد تفصيل مادل عليه اللفظ اجمالاً (١) ،
ورأى ابن سينا من هذه المسألة يوردها في كتبه ويرد عليه أبو البركات البغدادي
بقوله ، الحدود في غاية السهولة ، لأن الحدود هي حدود الأسماء — والأسماء
الأمور المقتولة — وكل أمر معقول فلا بد أن يعقل — إن كمال المشترك أى شيء
هو ، وكال جزء المميز أى شيء هو ، فكان الحد سهلاً من هذه الوجهة (٢) .

ويذكر ابن تيمية (٣) ... : « صي الحد مبنى على اعتقادهم أن المراد بالحد
تصوره وليس كذلك » .

يتجه إذن منطقة العرب ويجمعون على أن الحد يقصد به التمييز بين
المحدود وغيره .

بقى أمر وهو ما السيل إلى هذا التمييز ؟ أى أن الطريقة التى ننادى بها إلى
اكتشافه . نجد أن المنطق القديم من ناحية أخرى يستند إلى بعض الطرق وهي
الاستقراء والقسمة والبرهان والتركيب . وقد أخذ بهذا المنهج بعض الإسلاميين
في بحوثهم ودواستهم المنطقية .

وبعد الزركش تصا هو . اختلف أصحابنا في تركيب الحد من وصفين فأكثر
كما دفع الجمع بين حقيقتين في حد واحد إذ أمكن أفراد المعنيين عن الأخرى .
فتجده يقول في حد الجسم : « انه الطويل العريض العميق » كما يقرر ابن تيمية أن
نظار المسلمين « أن يذكر في الحد الصفات المشتركة بينه وبين غيره » .

(١) الزركش في البحر المحيط ١ - ٨٤

(٢) البغدادي في المعتبر ١ - ٦٥

(٣) الزركش في البحر المحيط

يرفض للمناطقة العرب أيضا فكرة التركيب بمعنى أنه ليس معنى منع التركيب
تسكين الحاد بأن يورد في حظه عبارة واحدة بل المقصود به هو اتحاد المعنى
بدون اللفظ ، فالعبارات لا تقصد لانفصالها وليس لها حدودا بل عن حدوده .

المشاهد أن المناطقة العرب ينكرون ويطلون التركيب من الماهية أى من
الجنس والفصل — إذ أنه تركيب يقوم على أساس العلية . بمعنى أنه فكرة أن
للجسم جزئية — وصورة شيء محسوستين (الجنس والفصل) يفكرهما المناطقة
العرب والمسلمون لأنهم يقولون بأن الجسم مركب من الأجزاء التي لا تتجزأ
ويقصد المناطقة بالتركيب تمدد الألفاظ أى القول بتداخل الحقائق .

وعلى هذا نجد شق النقود التي أوردنا للمناطقة العرب تنجح إلى نقد مبحث
الحده من حيث اتصاله بمبحث العلل .

ومعنى هذا أن المنطق القديم يرى أن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس
وهو المادة (١) . والسكن الرازى شيخ المناطقة لا يوافق عليه ويقول : لأن الماهية
المركبة من ذات وصفه أفحص منها كالمليون الكاتب يكون الذات فيها والصفة
فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات فتأخضا (٢) .

الرازى الكاتب فصلا بينما هي خاصة . أى ليتناولها على أساس أن الماهية
اعتبار .

وخلاصة القول أن المناطقة العرب قد ذهبوا بطلان العلة من حيث صلتها
بالفصل .

(١) المراقف ج ٣ ص ١٠٠ وكذلك ابن سينا في منطق المشرقيين

(٢) الإدركش في البحر المحيط ص ١٠٠ ص ٩١

والقد أدى المناطقة العرب إلى موقفهم المعارض للأبواب الآتية:

(١) قد يكون الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد جلسا له . مثال :
(الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للإنسان وإلى الملك جنس له . والحيوان
جنس للإنسان ، لأن هذه الكلمة تطلق على أفراد حقيقية مختلفة ولكنها في
الوقت عينه تفعل الإنسان من الملك . أما المناطقة الأرسطوطالين فيرون أن
الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسا باعتبار آخر ، لأن الفصل
لو كان جنسا لكان معاولا للجنس المعاول له — فيكون للمعاول عدة لعدة — وهو
ممتنع (١) .

ولذا أباح المناطقة العرب اقتران الفصل بجنسين في الماهية المركبة من
حين ، كل واحد منها أهم من الآخر من وجهه .

مثال (كالحيوان والأبيض ، فالحيوان يصدق على الأبيض وغيره ، والأبيض
يصدق على الحيوان وغيره . فان تكونت الماهية منها كان الحيوان جنسا لها .
والأبيض فصلا بالنسبة إلى الحيوان الأسود وبالعكس بالنسبة إلى الجماد الأبيض ،
ويأتي من هذا أن الفصل وهو الأبيض في الحالة الأولى يقارن جنسين هما الحيوان
والجماد . كما أن الحيوان إذا اعتبرناه فصلا يقارن جنسيتين هما الأسود والأبيض (٢) .

أما المناطقة القنداء فيلجئون إلى أن الفصل من حيث هو عدة ، لا يقارن
الاجنسا واحدا .

ونرى ابن حزم يفرد بمشاهدا خاصا للالفاظ الدائرة بين أهل النظر ويقول

(١) الزركشي في البحر المحيط ج ١ ص ٩١

(٢) ابن حزم الأحكام ج ١ ص ٢٥ — ٥٠

موجود تحديد الألفاظ الأصولية لأن الخطأ كثيراً ما يحدث وتضيق الحقائق لتشابك المعاني. ويتناول بالبحث الحد والرسم والعلم والبرهان والدليل والحجة والأصل والنوع. وقد رده أيضاً أمام الحرمين الجويني.

تينا بالبحث في مصادر مبحث الحد عند المناطقة العرب أن المناطقة العرب صدروا في هذا المبحث عن فكر مبتدع أصيل يتفق مع الطابع الحضاري العام لهم. ونراه أنه يخالف المنطق القديم وتطوره.

ولنتبع منهج وطرق الكشف من خلال البحث في مسأله وموضوعاته^(١).

* * * *

الاستدلال المنطقي

باب القياس : قياس الشاهد على الغائب .

عن قوله القياس القديم وعن طبيعة التمثيل الأرسطي بالرغم من أن هناك تشابه ظاهري من حيث الانتقال من جزئي إلى جزئي آخر .

وهو موصل إلى التبيين^(٢) ويرد هذا الرأي ابن تيمية وشارح العلوم محب الدين عبد الشكور ، ويستند هذا القياس إلى فكرة العملية^(٣) فإن الحكم ثبت في الأصل لعله كذا مثال (حكم التحريم في الآخر معلول الإنكار ويستند أيضاً على

(١) السيوطي في صون المنطق والكلام ٢٣٢

(٢) السيوطي في صون المنطق والكلام ٢٣٢ والمواقف للإمام ٢٠ - ٢١

(٣) فكرة العلة أو قانون العملية تقول بأن لكل معلول علة

فكرة الاطراد في وقوع الحوادث (١) بمعنى أن نقطع بأن الله (عله الأصل) موجودة في الفرع . فإذا كما قد وجدنا الاسكار في الخسر وجدنا التحريم . ثم وجدنا الاسكار في أي شراب آخر قطعنا بوجود التحريم فيه .

وهذا القياس طريق ومنهاج على أصيل لا يجب أن نعالج جون ستيوارت ميل منهجه المعروف عليه .

هذا المنهج هو في الحقيقة الاستقراء المعروف .

يقسم المناطقة العرب القياس إلى نوعين ، قسم يذهب إلى القول بصحة القياس إذا مالم لا يحل بعض الشبه ويعرف بالقياس الثاني ولا يستند عليه في البحث العلمي ، وقسم آخر يذهب إلى القول بصحة وجود العلة بين الأصل والفرع . إذ أن هناك نوعان من القياس في رأى المناطقة العرب . قياس يقوم على أساس الارتباط العلمي وآخر يقوم على أساس الارتباط العرضي .

ويجوز النزاع الأول من القياس الذي يقوم على أساس ارتباط على مكوناته هي ، الأصل والفرع والعلة والحكم ، ويقصد بالأصل ما بني عليه غيره والفرع ما انفرد على غيره والعلة هي الوصف الجامع بين الفصل والفرع والحكم هو نتيجة القياس وما ثبت للفرع بعد ثبوته للأصل .

ونحن نجد أن دعائم القياس وهو عمدة المنطق والفكر العربي يتبع من مصادر أصيلة ، هي الفقه والكلام والعلم وهذه الأصول تؤكد مدى اتساق وتوجد طرائق التفكير ومنهج البحث عند المناطقة العرب .

(١) فكرة اطراد العلية أن العلة الواحدة إذا وجدت ظروف متشابهة انتجت معلولا متشابهة

وباستعراض مذاهب الناطقة العرب بصدد الفقه نجدهم يتناولها من حيث
شروطها ومساالكها وقواعدها .

* * * *

منطق مدرسة الفلاسفة

× رسائل ابن رشد

× ابن سينا

× منهج القرآن المنطقي

× ترجيح أساليب أدلة القرآن على أساليب أدلة اليونان الصناعات .

منطق مدرسة الفقهاء

بدأ البحث في المسائل العملية والمعاملات قبل أن يسدأ البحث في مسائل الاعتقاد . وعلى هذا فالعلاقة بين مدرسة الفقهاء بمنطق اليونان علاقة أسبق من غيرها من المدارس المنطقية الأخرى .

ونرى صاحب البحر المحیط (١) يقول : فأصول الفقه هو مجموع طرق العقيدة من حيث أنها على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال وسالة المستدل بها .

فأصول الفقه بمثابة المنطق إلى الفلسفة ، ويقول صاحب المعتمد (٢) : ان المراد بكيفية الاستدلال الشروط والمقدمات ، وترتيبها معه ، ليستدل بالطرق على الفقه . فالأصول إذن منهج البحث عند القضية إذ هو منطق مسائله ، أو هو قانون عاصم لذهن القضيتين الخطأ في الاستدلال على الأحكام .

قد يبدو وجه شبه كبير من مناهج المنطق والمنهج الأصولي ، ويرى ابن خلدون أن المنهج الأصولي قد سبق وضع الشافعي له في صورته الكاملة كما يقول امام الحرمين شارح الرسالة : إنه لم يسبق الشافعي أحد قضيتنا الأصول ومعرفتها (٣) .

بل يعتبر عصر الصحابة والتابعين مناسبة لنشأة المنهج الأصولي فنرى ابن عباس يضع فكرة الخاص والعام والمفهوم وفكرة القياس بين الأشياء والأمثال

(١) البحر المحیط ١ ص ١٩ الزركش

(٢) المعتمد — أبو الحسين البصري

(٣) ابن خلدون مقدمة ص ٢١٨

وشرائط العلة ، وكما يورد (١) الزركش ... « إن الصحابة تكلموا في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) في العمل » .

ويورد ابن خلدون رأيا هاما يقطع في هذه المسائل ... « أن كثيرا من الواقعات بهذه بصلوات الله وسلامه لم تدرج في النصوص الثابتة فقاموها بما ثبت ، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصبح تلك المساواة بين الشبهين أو المثليين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيها واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجتماعهم عليه وهو القياس (٢) » .

كما قأدوا إلى مبحث الترجمان في الرواية .

وتناول الأصناف للنهج الأصولي ما قاموا الأصول على الفروع ولم يقيموا الفروع على الأصول .

ويورد (٣) « فاستنبط الشافعي علم الأصول والفقه ووضع الخلق قانونا كليا يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه » .

ويذكر الأستاذ مصطفى عبد الرزاق (٤) « فلما جاء الشافعي بمذهب الجديد كان قد درس المنهجين ، ولاحظ فيها من نقص بدا له أن يكمله ، وأخذ يتقن بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في ذلك طريقة الاستنباط وهذه الطريقة طريقة فلسفية بحثة » .

وهذا الاتجاه هو اتجاه العقلي العلى الذى لا يعنى بالجزئيات والفروع فكان

(١) الزركش — البحر المحيط — ص ٢٦

(٢) للرجع السابق .

(٣) للرجع السابق .

(٤) تمهيد للفلسفة الإسلامية .

تفكيره تفكير من ليس يتم بالمسائل الجزئية والتفاصيل بل بمعنى ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك وهو النظر الفلسفي .

واستمرت رسالة الشافعي تسيطر على المناهج الأصولية حتى بدأ محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي (٥٣٠ / ٩٣٢ م) يشرحها ثم أتت الشراح من بعده .

ويذكر السبكي والزركشي (١) بعض هؤلاء الشراح في منبج العين وحسان والنفس وأبو الوليد النسابوري ومحمد بن علي العقال الشافعي والحافظ أبو بكر الجورقي النسابوري وأبو زيد الجورلي ويوسف بن عمر وجمال الدين وابن المالكاني وأبو القاسم بن عاصي .

ولقد تفرع الاتجاه المتهني إلى الأصناف ومنهم الديوسي وقد تكلم في القياس وله كتاب تأسيس النظر ثم مادونه في كتابه كشف الاضراع ثم ابن الساعاتي (٥٦٩) في كتابه بدائع النظام والامام القاسمي في الموافقات والنهج للقرافي والذخيرة وأنواع البروق في سواء الفروق ثم السبكي (٢) في جمع الجوامع وكلها خالية .

ويمكننا أن نقول أنه إن وجدت قبل أرسطو مناهج منطقيسة كالاستقراء السقراطي أو الجدلية الأفلاطونية كان لها أثر بالغ في تكوين الاوچاؤون .

وقد وجد الشافعي (٣) قبله أصولية أثرت في تكوين الرسالة .

ولكن الرسالة وطريقة البحث فيها لا يقران وجود علامة أو أثر أجنبي عن

(١) الزركشي

(٢) ابن خلدون مقدمة ٢١٨

(٣) فخر الدين الرازي في مناقب الشافعي ص ٩٨ ، ١٠٢

للتفكير العربي واللغة العربية .

يذكر الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق (١) ، إن الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل (٢) والاستشهاد لكل قسم وإعداد الجدول الشيعة بصور المنطق ومعاينه ، حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف اللمح (٣) وحسن التصرف في الاستدلال والتقص ومراعاة النظام المنطقي حوار فلسفياً على رغم اعتماده على النقل واتصاله بأمر شرعية خالصة .

ولكن الثابت أن الشافعي لم يتأثر بالمنطق الأرسطوطاليسي بل حاجه إلى حد التحريم (٤) ، وكتابات خالية من أثر بالمنطق الأرسطوطاليسي (٥) .

(١) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٣٠ ، ٢٣١

(٢) طبقات السجكي

(٣) البحر المحيط للزركشي غرر

(٤) ابن خلدون المقدمة ٣١٩

(٥) مصطفى عبد الرازق تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٤٥

مدونة المنصرففة

المنطق الاشراقى

إن أساس المعرفة عند الصوفية هو الذوق (١)، حتى أننا نرى أن السهروردى وهو من أعلام التصوف الإسلامى يقر هذا المنهج المنطقى الجديد بقوله «إنه سياق آخر وطريق أقرب من تلك الطريقة وانظم وأضبط وأقل ألقاباً فى التحصيل (٢)». وتارة يصفه بأنه «الآلة الواقية للفكر جعلناها مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد كثيرة القوائد (٣)».

ويرجع مصدره إلى مصدر آخر غير العقل بقوله «لم يحصل لى أولاً بالفكر بل كان حصوله بأمر آخر - ثم طلبت الحجة عليه (٤)».

ويمكن أن تقسم البحوث والدراسات المنطقية عند السهروردى إلى مبحثين أساسيين :

أولاً : نظرية السهروردى فى التعريف .

ثانياً : نظرية السهروردى فى الحجج .

أما عن نظريته فى التعريف فهو يفكر التعريف الارسطوطاليسى كما جاء فى الأورجانون ومبتكر طريقة جديدة .

(١) حكمة الاشراق ص ١٦ السهروردى

(٢) حكمة الاشراق ص ٢٧ السهروردى

(٣) التعريف بالحد (جنس وفصل)

(٤) هياكل التورود، محمد هلى أبو ريان

ويقوم النقد الأول عنده لمبحث التعريف من خلال قوله :

لما كان التعريف بالحد عند المناطقة التقليديين الارسطوطاليين يقوم على الذاتيين أى بالجنس والفصل .

ولما كان المجهول لا يتوصل إليه إلا بالعلوم (١) فإن مبحث التعريف بالحد ينهار من أساسه ، وذلك لأن الفصل ليس إلا الصفات الكلية التى يتميز بها أفراد حقيقة واحدة عن أفراد غيرها من الخفائق التى يشترك معها فى جنس واحد ، والفصل بمثابة الذاتى الخاص ، فإذا وجد فى غير المحدود ، لم يكن خاصا به . وإذا كان خاصا به وغير محسوس فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجود تقدم العلم بالمعروف على العلم بالمعروف ، أما إذا عرف بالأمور العامة - أى الشاملة له ولغيره فلا يختص به هو بالذات - فلا يكون خاصا ، كما افترض من قبل .

ويحدد السهروردى (٢) طريقين آخرين للتعريف ويكون ذلك :

(١) اما عن طريق الاحساس ، فالأمور المحسوسة تدرك تمام الادراك .

(٢) واما طريق الكشف والعيان ، وهو أدق الطرق وأوقعها .

ثم يورد النقد الثانى لمبحث التعريف :

فيقول د من ذكر ما عرف من الناقيات - يأمن وجود ذاتى آخر غفل عنه ، والمستخرج أو المتنازع أن يطالبه بذلك .

(١) شرح حكمة الاشراق ص ٥٢

(٢) شرح حكمة الاشراق ص ٥٩ للسهروردى

وليس للعرف حيثئذ أن يقول لو كانت صفة أخرى لأطلقت عليها إذ كثيرة الصفات غير ظاهرة .

ويستلزم بقوله « لأن الحقيقة إنما تكون عرفت ، إذا عرف جميع ذاتها (١) » فإذا انتقد جواز ذاتي ، لم تكن معرفة الحقيقة متينة بل تكون مشكوكه .

ويقرر أيضا « أن صاحب المشائين - أي أرسطوطاليس - اعترف بصعوبة الاتيان بالحد » .

بمعنى أن السهروردي (٢) يتأدى إلى التصريح بأن الاتيان بالحد - التزم المشايون - أي تركية من الجنس والفصل - غير ممكن . وفي ذلك يقول الشارح في تحليل ذلك اما بجواز الاخلال بذاتي لم يعرف ، واما لصعوبة تمييز الأجناس والفصول من اللوازم العامة والخاصة . ولهذا عدل المناطقة الأرسطوطاليسيون إلى الرسوم المؤلفة من الخواص .

ينعيب السهروردي (٣) إلى القول بأن الشيء إذا عرف لمن لا يعرف فينبغي أن يكون التعريف بأمر يخصه ، أما لتخصيص الآحاد أو لتخصيص البعض أو للاجتماع .

ومعنى تخصيص الآحاد ، أن يكون كل واحد من تلك الأمور التي هي أجزاء للعرف عتصا بالشيء . كقولنا في تعريف الإنسان : إنه ناطق مناحك كابت متفكر .

(١) قياس الغائب على الشاهد

(٢) حكمة الاشراف ص ٥٩

(٣) د ص ٦٣

أما معنى تخصيص البعض فيكون بعض أجزائه . مختصا بالمعرف دون البعض . أى أن نعتبر هذا التعريف حدا تاما أو رسما تاما إذا كان جزء المعرف غير المختص جنسا قريبا وجزء للمعرف المختص اما فصل واما خاصته . فاذا أردنا أن نعرف الإنسان قلنا أنه حيوان ناطق أو ضاحك .

والتعريف الأول حد تام ، والتعريف الثاني رسم تام . وإذا كان اما فصلا واما خاصة فتعتبره حدا ناقصا أو رسما ناقصا .

فاذا أردنا أن نعرف الإنسان فنقول : إنه جوهر ناطق أو ضاحك (١) .

ونخلص من هذا أن التعريف يكون على ثلاثة أنواع :

(١) أمور تختص الشيء لتخصيص آحاد

(٢) د د د د البعض

(٣) د د د د الاجتماع

ويعنى بالاجتماع هو أن يكون التعريف بأشور لا تختص آحادها الشيء ولا بعضها بل يختص بمرصها بالشيء من أجزائه .

ويقول السهروردى : ليس عندنا إلا تعريفات بأشور تختص الاجتماع ، كقولنا في تعريف الإنسان انه المختصب القامة البادى البشرة العريض الأعفار .

ويورد قوله : إن الحد المنهوى (٢) ينتفع به في العلوم نفعا لا يقصر عن الذى يحسب الماهية والحقيقة ، فالحد المنهوى في رأيه أصح من الحد بحسب الحقيقة . لأنه قد يتقدح وجوده في ماهية أخرى لا يعرفها الحد ، كما أنه لا يجوز الإخلال بناتق الشيء لم يطلع عليه ، وهو ما تكثر في هذا الحد الأغالب الجديدة .

(١) الشيرازى

(٢) المطارحات

وقد فرق السهروردي بين الحد والرسم ، فالرسم يحصل بالالزام بينما الحد المفهومي هو مجموعة المحمولات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم (٢١) .

ولا توجد أية علاقة منطقية بين التعريف بحسب المفهوم والعناية والتعريف بحسب الاسم . وذلك لأن التعريف بحسب المفهوم والعناية هو تصور أمميور موجودة بالفعل ، أما التعريف بحسب الاسم فعبارة عن تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج سواء كانت موجودة أم لا . أي ثمة فرق توجد بين الاثنين .

وهذا فالتعريف بحسب المفهوم والعناية عند السهروردي شيء جديد غير الحد الارسطوطاليس .

أي أن السهروردي ينكر الحد الارسطوطاليس ويضع حدا لايقوم على فكرة الماهية التي تستند إلى الجنس والفصل ، وهذا يتفق مع المتكلمين في انكارهم لفكرة الماهية لاسنادها إلى الأساس الميتافيزيقي . ولكنه يختلف عن منطقة المتكلمين في اعتباره الحد بحسب العناية هو محولات ذاتية تطلق على الشيء بحسب المفهوم .

وهكذا يتضح لنا السهروردي في (٢٢) مبحث التعريف قد رفض نظرية أرسطوطاليس التي وضعها في الاوجانون عن التعريف الذي يستند أساسا على فكرة الماهية وهي من التصورات الميتافيزيقية التي رفضها المفكر الفلسفي والمناطق العرب والمسلمين رفضا باتا .

وهذا جديد في مبحث الحد في المنطق . يرجع الفضل فيه إلى السهروردي ومدرسته والمتكلمين .

(١) شرح حكمة الاشراق ص ٦٢

(٢) شرح الحكمة الاشراقية ص ٧١

خاتمة الدراسة

تناولنا بالدوامة في هذه الصفحات موضوع المنطق عند العرب عارلين تابع
لشأته التاريخية وتطور البحث في موضوعاته ومسائله ، وكان الحافز على ذلك
فرضين :

الأول الكشف عن الإبداع والتجديد والابتكار الذي أتى به نظام المنطق
عند العرب من خلال الدراسة العلمية المحابدة للنتاج العقلي في أروع وأسمى جانب
منه ألا وهو المنطق .

وثمة قضية تتصل بالقرض الأول وهي تشير إلى مآثر العسرب ودورهم
الحضارى في العلم والفكر بطرزه وأعماله المختلفة . ومن خلال هذا المنظور نفيعن
للملاح والسمات العقلية عند العرب : بهذا تكون أمام الباحثين والدارسين
الوثائق التاريخية لفترة تمتد من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجرى أى منذ
اندثار مدارس الفكر الفلسفى بأثينا وبالإسكندرية فى العصور اليونانية والهلنسية
حتى مشاوف عصر النهضة أو الرنسانس فى الغرب الأوروبى ، وهذه الحقبة التاريخية
كانت ولا تزال لدى الباحثين حلقة مبهمة لم يرتاد مغاورها إلا قلة من الدارسين
أو المستشرقين . وإن حاولنا أن نقوخ للمنطق نفيعن أنه مر بمراحل تاريخية
وأزمة تمتد عبر الأجيال والتاريخ ، بحيث يمكن أن نضعها بين حلقتا - أو مراحل
على سبيل الاتفاق فى مرحلة ما قبل أرسطو ومرحلة ما قبل يكون ، ويكشف أمام
الدارسين أن هناك تفكير منطقى خصيب له الفضل كل الفضل فى عليمه التطوير .
والتجديد فى تاريخ المنطق . ولعل من أبرز الشخصيات الرائدة فى مجال المنطق
عند العرب الرئيس ابن سينا وأخوان الصفا والسكندى والغارابى وابن تيمية
والغزالى والساجستانى والرازى وابن حيان وابن خلدون والبغدادى وابن الأيبارى

الكوفي والنظام والجاحظ وأبو حيان والمهرودي وغيرهم عن تطرقوا موضوعات المنطق ومسالله وقضاياها ، البعض مخالطته وجهة نظر فقهية أو باطنية أو ظاهرية أو صوفية أو علمية أو جدلية ، ولكنهم اتفقوا على طريق إنشاء منطق عبري يختلف عن منطقي اليونان في كثير من الوجوه خاصة فيما يتصل بالاستقراء والتجريبية .

أما الفرض الثاني فهو موقف المدارس والحلقات للمنطقية والتي شهدتها المجتمع العربي في تطوره الحضاري والديني حينما دان بالإسلام وتمايز عن المجتمعات القديمة اللادينية ، فأنت موضوعات المنطق تتصل بمسائل اللاهوت والمعاملات والكشف العلمي . حينما كان يغلب على موضوعات المنطق قديما الطابع المختلف تماما عنه . وحين تعرض لنظار^(١) المنطق لنقص المنطق الأرسطو طاليس القديم بصورته التي عرف بها عن طريق النقطة والاشراح للتأخيرين^(٢) لم يكن بمقدور المنطق القديم أن تثبت دعائمه بل مالبث أن انهيار أمام التيسار المنطقي الجديد المستوحى من حضارة العرب والمسلمين ، والدليل الوثيق على صحة هذه لقولة أن حركة الترجمة التي عرفها التاريخ العربي والإسلامي تشير بوضوح إلى أن دور الحضارة الجديدة لم يكن تقليدا فحسب بل طرازا حضاريا من نوع آخر إن دل على شيء فأنما يدل على العبقرية .

(١) الفارابي من ص ٨٩ حتى ص ٩٢

(٢) ابن تيمية (منطق الفقهاء)

(٣) السجستاني : هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني قيل أنه (توفي ٤٢٨٠) ورد ذكره على لسان أبو حيان على بن محمد الميماسي التوحيدي في كتابه للمقاييس ص ٢٩٠ طبعة مصر سنة ١٩٢٩م

وعليه ينبغي أن نضع قضية التراث العنقلى عند العرب والمسلمين فى وضعها الصحيح فلا نتجاهل مآثرة من مآثرهم على تاريخ التكنسر والحضارة كما لا نبخسهم بخسائسهم . بل نقرر فى حياء وبأمانه أن العرب فى اطار حضارتهم قد قاموا بدورهم خلال عصور طويلة تقدر بأربعة عشر قرناً لم تحصل فيه حضارة بعد الميلاد إلى طيلة هذه الحقبة وازدهارها .

ولعل هذه الصفحات القليلة إنما هى ارمصاصات لتاريخ موسوعة لعلم المنطق العام وعلى وجه الإنتقاء للوجز لعلم للمنطق عند العرب .

وبعد فهذه نحات عن نشأة المنطق عند العرب عليها تتحقق النعم المرجو ونسأل الله الهداية والحكمة .

المراجع والمصادر

أولاً : أم المراجع الأجنبية :

- 1 — History of Arab literature, Nicholson
- 2 — Traité de logique, E. Goulet
- 3 — Vocabulaire de Philosophie, R. Jolivet.
- 4 — Le système d'Aristote, O. Hamelin.
- 5 — The laws of thought, Boole 1931. طبعة باريس
- 6 — Logic, W. E. Johnson vol. 1
- 7 — Logic, Bosanquet vol. 1
- 8 — A system of Logic, J.S. Mill
- 9 — Logic, Bradley
- 10 — The theory of Inquiry, John Dewey New-York 1938.
- 11 — Principia mathematica, B. Russell
- 12 — The Reconstruction of Religions
- 13 — Making of Humanity, Briffault.
- 14 — Logic, Wisly Salmon.
- 15 — Aristote dans le Monde Arab, E. B. Madkour.

(مخطوطات - تحقيقات - مؤلفات)

أانيا - أم للمراجع العربية :

- ١ تمجيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية مصطفي عبد الرازق طبعة القاهرة
- ٢ المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم د.
- ٣ المنطق التوجيهي د. أبو العلا عفيفي د.
- ٤ المنطق الوضعي د. زكي مجيب محمود د.
- ٥ مناهج البحث عند فكري الإسلام د. علي سامي النشار د.
- ٦ نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار د.
- ٧ نشأة الفكر الفلسفي ج ١ د. محمد علي أبو ديان طبعة الاسكندرية
- ٨ مياكل النور د. محمد علي أبو ديان د.
- ٩ الملل والنحل للشهرستاني طبعة بولاق
- ١٠ الفصل له الملل والنحل لابن حزم
- ١١ المقدمة لاين خلدون
- ١٢ التفسير لابن كثير
- ١٣ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية د. عبد الرحمن بدوي
- (تعريف لمجموعة مقالات للمسكتريين)
- ١٤ أوسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي طبعة القاهرة
- ١٥ المنقذ من الضلال للغزالي
- ١٦ حاشية محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للطوسي

- ١٧ أخبار الحكاء للقططلى طبعة لبرج ١٣٢٠ هـ
 ١٨ الأسفار الأربعة للشيرازى
 ١٩ تكملة صوان الحكم للبيهقى طبعة لاهور ١٣٦١ هـ
 ٢٠ نزهة الأرواح وروضة الأفراح للشهرزوى (مخطوطة بدار الكتب)
 ٢١ الرواقية د. عثمان أمين
 ٢٢ تبیین كذب المفتري فيما نسب إلى لابن عساكر الامام الأشعري
 ٢٣ صون المنطق والكلام عن فن للمنطق للسيوطى والكلام
 ٢٤ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر
 ٢٥ مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية
 ٢٦ شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لابن تيمية
 ٢٧ الرسالة المحمدية لابن الأثير
 ٢٨ الكامل للسماعى
 ٢٩ الإلهاب للاشعري
 ٣٠ مقالات الاسلاميين للاشعري
 ٣١ الابانة للاشعري
 ٣٢ المنهاج للبيضاوى
 ٣٣ مسلم الثبوت للبساوى
 ٣٤ الإحكام في أصول الأحكام للأمدى
 ٣٥ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافى (مخطوط)

٢٦ المحصول	قنصر الدين الرازى
٣٧ المستصفى ٢٠	مطبوع
٣٨ البرهان	مخطوط
٣٩ رسائل اخوان الصفا واخوان الوداع	الزركشى
٤٠ محاضرات فى مقدمات فلسفية	للدكتور محمد ثابت القندى
٤١ فصل فى رسائل اخوان الصفا	لأحمد زكى
٤٢ العقيدة والشرعة	جولد تسير
٤٣ بروكلمان	تأريخ الأدب العربى
٤٤ الجانب الالهى للتفكير الإسلامى	د. محمد البهى
٤٥ فلسفة ابن سينا وآثرها فى أوروبا	للمستشرق أ. م. جواشون مترجمة
خلال القرون الوسطى	رمضان لاوند
٤٦ المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية	ليوجويه ترجمه محمد يوسف مرمى
٤٧ التراث اليونانى	للدكتور عبد الرحمن بدوى
٤٨ الفهرست	لابن النديم طبعة لينج ١٨٨٢ م
٤٩ منطق ارسطو (الانالوطيقا الثانية)	نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة
٥٠ البابوى — رسالة فى المنطق	نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة
٥١ اخوان الصفا — الرسائل	نمرة ٢٢٩٦
٥٢ منطق المشرقين	طبعة المطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ م
٥٣ رسالة فى أقسام العلوم العقلية — الرسالة	لابن سينا
التاسعة فى أقسام العلوم العقلية	من مجموعة الرسائل
	(مطبعة كروستاد العام بمصر ١٣٢٨ هـ)

- ٥٤ الشفاء ابن سينا - نسخة مصوغة - مكتبة
الجامعة المصرية م ٢٦٠٥ لوحة ب
- ٥٥ حاشية المطاوع على الخيصى طبعة القاهرة ١٩٣١٨
- ٥٦ البصائر التصيرية الساوى - تحقيق محمد عبده
- ٥٧ للباحث الشرقية فخر الدين الرازى - طبعة حيدرآباد
- ٥٨ المختبر أبو البركات البندادى - طبعة دائرة
المعارف النظامية بالهند
- ٥٩ تهذيب الذهن أبو العلي الفارابى - طبعة مدريد ١٩١٥
- ٦٠ شرح سلم بحر العلوم محب الدين عبد الشكور دلهى
- ٦١ معيار العلم الفزائى - طبعة القاهرة ١٣٤٦
- ٦٢ على السلم حاشية الباجورى
- ٦٣ النجاة ابن سينا - طبعة القاهرة ١٣٣٢
- ٦٤ على السلم تحقيق محمد عبده
- ٦٥ شرح التلطف على الضميمة شرح للوى طبعة ١٣١٠ المطبعة
الأزهرية للصرة
- ٦٦ الانتصار للخيوط طبعة ١٩٠٥ المطبعة الاميرية بالقاهرة
- ٦٧ الملاذ فوده على ابن الزوندى
- ٦٨ البيان والتبيين على مصطفى الغرابى
- ٦٩ القسطاس المستقيم للباحث
- ٧٠ الفرق بين الفرق للفزائى
- ٧١ تاريخ الاسلام السياسى والتتافى للفرزدادى
- حسن ابراهيم حسن

- ٧٢ مقال عن الهنداوى بمجلة كلية الآداب د. محمد أبو ريان
٧٣ الاخياء في علوم الدين للقرالى
٧٤ نشأة التفسير والتأويل في المكتب د. سيد أحمد خليل
المقدسة
٧٥ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في البيرونى
العقل أو مرزوله
٧٦ فلسفة المعزلة طعمة بيروت د. البيروصرى
٧٧ الإسلام والعصارة د. محمد خلف الله أحمد
٧٨ فضيحة المعزلة ابن الروندى
٧٩ الاحلام عند مفكرى الإسلام د. توفيق الطويل
٨٠ الوحى والدين والشرعة مصطفى عبد الرازق
٨١ الأصول الافلاطونية د. على النشاو وآخرين
٨٢ الاخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة سانتهيلير نقلها إلى العربية
أحمد لطفى السيد
٨٣ فى النفس لاوسطو
٨٤ دائرة المعارف الإسلامية د. ثابت الفندى وآخرين
٨٥ رسالة السلم للاخضرى
٨٦ شرح السلم للماوى
٨٧ رسالة إيساغوجى للإهرى
٨٨ رسالة المقولات السجاعى
٨٩ الاتحاد لابن بكر بن الانبارى السكونى
٩٠ مناهج الادلة لابن رشد

٩١ فصل المقال فيما بين الحقيقة والشريعة لابن رشد تحقيق د. طه المصاوي
من اتصال

٩٢ الألواح (مخطوط) شهاب الدين السهروردي

٩٣ المحاح في المنطق مخطوط شهاب الدين السهروردي

٩٤ أسس المنطق والمنهج العلمي د. محمد فتحي الشنيطي

٩٥ منطق البرهان د. يحيى هويدي

٩٦ الاستقراء والمنهج العلمي د. محمود زيدان

٩٧ المنطق وفلسفة العلوم تأليف بول موي ترجمة د. فؤاد زكريا

٩٨ نظرية القياس تأليف أركاشيفش ترجمة د. عبد الحميد صبره

٩٩ المنطق تأليف ويزلي سالون ترجمة د. جلال موسى

١٠٠ أسس المنطق الصوري ومشكلاته د. محمد أبو ريان

د. علي عبد المعطي

١٠١ الفكر النقدي في الإسلام د. محمد عزيز نظمي سالم

١٠٢ المنطق الحديث وفلسفة العلوم د. محمد عزيز نظمي سالم

المحتويات

الفهرست

صفحة	
٢	— تمهيد
٥	— تمهيد
٨	— المرحلة الأولى في تاريخ المنطق عند العرب
٢٤	— مآثر العرب ودورهم الحضارى
٣٠	— قضية البحث
٣١	— ضرورة تحديد نطاق البحث
٢٢	— النشاط الفكرى
٣٦	— علم المنطق
٣٧	— اللغزون المنطقى
٢٨	— المنطق علم تاريخى
٢٩	— طرق التفكير
٤٤	— للمنطق القديم
٥٢	— مجال علم المنطق ومناهجه
٦٢	— علم المنطق والفلسفة
٦٥	— تعريفات المنطق
٧٢	— ملاحظ من الحياة العقلية عند العرب
٧٧	— الفكر العربى والتراث اليونانى
٨٠	— التبادل العقلى بين الشرق والغرب

صفحة	
٨٢	— طبيعة المنطق
٨٤	— للمنطق والميتافيزيقا
٨٦	— علم المنطق والمجتمع
٨٧	— علم المنطق واللغة
٩١	— الصلة بين المنطق واللغة العربية
٩٤	— المنطق بين العلم والفن
١٠٢	— مباحث المنطق لدى المدارس المنطقية عند العرب
١٠٢	— مبحث الحد
١٠٤	— مبحث العملية عند النزاعى
١٠٨	— الاستقراء عند الفتحاء
١٠٩	— قياس الاحراج
١٠٩	— المثبت البسيط
١١٠	— المثبت المركب
١١١	— الناف البسيط
١١١	— الناف المركب
١١٢	— منطق ابن سينا
١١٦	— نقد ابن سينا للمنطق الأرسطوطاليس
١١٩	— منزلة المنطق فى مؤلفات وكتب ابن سينا
١٢٠	— منطق ابن رشد
١٢٣	— منطق أرسطو بين يدي الشراخ العرب
١٢٦	— نظرية البرهان عند أرسطو

صفحة

- ١٢٨ — مجديد ابن سيناء المنطق
- ١٣٦ — المنطق عند ابن علي البغدادي في كتاب المعتبر
- ١٤٥ — منطق اخوان الصفا
- ١٥٥ — منطق جابر بن حيان
- ١٥٦ — نخب من كتاب التبريد
- ١٤٧ — منطق محمد بن زكريا الرازي
- ١٥٤ — المنطق والحضارة
- ١٦١ — الحضارة العربية
- ١٨١ — التفكير العقلي في الاسلام
- ١٧٦ — التبادل الثقافي بين اليونان والعرب
- ١٨٧ — مقارن الترجمة إلى العربية
- ٢٠٠ — انتقال الاورجانون إلى العلم العربي
- ٢٠٨ — حركة الترجمة والنقل
- ٢٠٩ — طريقه الترجمة والنقل
- ٢٠٩ — أسباب قيام حركة الترجمة والنقل
- ٢١٠ — ما الذي أدى إلى ترجمة المنطق
- ٢١٢ — صلة المنطق بعلم الكلام
- ٢٢٢ — كتاب الخطابة والشعر
- ٢٢٥ — قضية التراث العقلي عند العرب
- ٢٢٨ — كتاب المقولات بين أرسطو والشرائح عن المناطق العربية والمسلمين
- ٢٢٩ — المقولات

صفحة

٢٤٢	— نظرية القياس
٢٤٤	— موضوع علم المنطق
٢٤٦	— المنطق عند العرب لدى الشراح المتأخرون
٢٤٨	— تطور التفكير المنطقي في العصر الحديث
٢٤٩	— موقف مفكر الاسلام والعرب من المنطق القديم
٢٥٣	— التصور عند المناطقة العرب
٢٥٣	— مبحث الحد
٢٥٩	— الاستدلال المنطقي
٢٦١	— منطق مدرسة الفلاسفة
٢٦٢	— منطق مدرسة الفقهاء
٢٦٦	— منطق التصوف
٢٧١	— غاية الدراسة
٢٧٥ إلى ٢٨١	— للمراجع والمصادر

مطبعة فينوس
شارع الملك الاثيرف براغب پاشا

